

(تأملی در بیان تاریخ ایران)

کتاب دوم: پرآمدن اسلام

پلی بر گذشته!

بخش اول : بررسی اسناد

ناصر یورپی

॥ ५३ - ५४ - ५५ ॥

[illegible]

የፍርድ ወይን ስርዓት ስርዓት (፡)
 ስርዓት ስርዓት ስርዓት ስርዓት ስርዓት
 ስርዓት ስርዓት ስርዓት ስርዓት ስርዓት

(2) المعاني ٢٤١ ج ١

سید سید علی محمد بن سید علی محمد

[illegible][illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

پورپیرار، ناصر، ۱۳۱۹ -

پلی بر گذشته، (تأملی در بنیان تاریخ ایران)

(کتاب دوم : برآمدن اسلام، بخش اول، بررسی اسناد فرهنگی)

ناصر پورپیرار - تهران : نشر کارنگ، ۱۳۷۹ -

۴ ج. : مصور، نمونه.

۲۰۰۰ ریال : (ج. ۲) 8 - 41 - 6730 - ISBN 964

شابک دوره : ۶-۴۲-۶۷۳۰-۹۶۴

فهرست نویسی بر اساس کتاب نامه ی فیفا. کتاب نامه.

مندرجات :

کتاب اول : دوازده قرن سکوت، برآمدن هخامنشیان.

کتاب دوم : پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش اول، بررسی اسناد فرهنگی)

کتاب سوم : در تدارک هویت ملی، برآمدن صفویه.

کتاب چهارم : پایان پراکندگی، برآمدن مردم.

۱. ایران - تاریخ. الف. عنوان.

۷۶۹ پ / ۱۰۹ DSR ۹۵۵

کتابخانه ی ملی ایران ۹۷۰۵ - ۷۹ م

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم: برآمدن اسلام

پلی بر گذشته

بخش اول، بررسی اسناد فرهنگی

ناصر پورپیرا



نشر کارنگ، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شماره ۱۴۳۰، تلفن: ۶۲۰۶۱۸۳، ۶۴۹۲۰۳۹

ناصر پورپیرار

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم: برآمدن اسلام

بلی بر گذشته

(بخش اول، بررسی اسناد فرهنگی)

چاپ: کوثر

لیتوگرافی: شمیم

صحافی: سوره

نوبت چاپ: سوم

سال چاپ: اردیبهشت ۱۳۸۲

تیراژ: ۳۲۰۰ جلد

شابک: ۹۶۴ - ۶۷۳۰ - ۴۱ - ۸

قیمت: ۲۰۰۰ تومان.

روی جلد:

خط میخی، خط پهلوی، خط عربی، خط فارسی

نمونه‌ای از خطوط رسمی که در مسیر تاریخ فرهنگ ایران مورد استفاده بوده است.

برگرفته از کتاب اطلس خط، آقای حبیب‌الله فضاغلی

فهرست

۷	مقدمه
۹	نگاهی دوباره
۱۹	گل نیشته ی کورش
۳۱	دو قرن سکوت، رجزخوانی عوامانه! ...
۴۲	فرهنگ، زبان و دین ملی!
۶۷	قرآن، برترین نشانه ی امتیاز زبان عرب
۷۹	پارسی باستان
۹۲	فارسی میانه
۹۵	پهلوی جدید
۱۱۱	نامه ی تنسر
۱۱۶	«لغت فرس» اسدی طوسی
۱۲۲	زردشت و اوستا
۱۴۵	ابن ندیم و الفهرست
۲۲۹	شاهنامه و فردوسی
۲۹۳	نتیجه
۳۰۳	اعلام

به :
مردم شرق میانه،
که شکوه فرهنگ و تاریخ بشر،
و پرورنده پیامبران اند.

مقدمه

فرهنگ، به انسان و به آینده خدمت می‌کند، بی‌تشویش‌ها و تفکیک‌های نژادی، دینی و میهنی. مورخ، اگر به یک اندیشه، یک ملت، یک دین، یک حزب و یا حتی یک نام خانوادگی متعلق باشد، بی‌شک اشاره‌های‌اش به آن اندیشه، ملت، دین، حزب و خانواده تعلق و تمایل خواهد داشت. در پرداخت تاریخ، تمایل و تعلق، از مورخ، فریب کار می‌سازد.

کتاب‌های من، در بنیان تاریخ ایران، ابزار سیاسی نیست و به اوضاع و احوال زمانه کار ندارد. در تاریخ، تنها کسب آگاهی درست، چاره ساز و راهنما است، نه مصلحت‌اندیشی‌های سیاسی، اجتماعی و یا ملی. به گمان من، آراستن تاریخ به بزک‌هایی که عامیان را خوش آید، کارمورخی است که زهره‌ی درخویش نگریستن ندارد. از این دست تاریخ نگاری، فرهنگ و هویت ملی را معیوب می‌کند و به بلا تکلیفی مردم، به هنگام حوادث سرنوشت ساز، دامن می‌زند.

مطالب این کتاب نیز، چون کتاب نخست، بحثی است در ریشه‌ها و علل. برافروختن و تافتن و یاوه بافتن، این ریشه‌ها را نخشکاند؛ چرا که راه خرد و خودشناسی، پیوسته از مسیر بی‌پروای صراحت، به ویژه در مقوله تاریخ، گذشته است.

خانه تاریخ ایران، که اینک در آن نشسته ایم - و به تر این که بگویم نشانده اند - دل انگیز و رؤیایی، اما کهنه و بید خورده و ناستوار است. موریانه بنای تاریخ ایران، جعل و دروغ بوده است، که مبنای آن، به زمان طلوع اسلام در ایران، و به دست و خواست شعوبیه، بازمی گردد.

بنابر آن نیاز و مصلحت سیاسی، که با منافع دیگران پیوسته بوده است، در قرن اخیر، گرد و خاک آن دروغ ها را سترده، با جلایی جدید و شعوبیه ای جدید - که با همت و دخالت انبوه خاورشناسان غالباً عامی و دغل، جهانی شده اند - بار دیگر عرضه می کنند.

به تقریب تمام ستون های اصلی تاریخ ایران، که ملتی بر آن تکیه دارد، در قرن اخیر، با مصالح همین جعل و دروغ های کهنه شعوبیه، بالا رفته است. اگر بنای این تاریخ را، از بنیان باز نسازیم، دیر نیست که سقف بر ما فرود آید، هرچند که با روشنفکری بی فروغ کنونی، شاید که اکنون نیز فرود آمده باشد.

ممکن نبود مطالب این کتاب را، به این یا آن بهانه، از جمله بهره برداری سیاسی این و آن، به زمانی دیگر موکول کنم. زیرا این استدلال - حتی اگر درست باشد، که نیست - استدلالی سیاسی است و مورخ نمی تواند و نباید از هیچ «سیاستی» پیروی کند.

آن چه در این رشته از بررسی های بنیانی تاریخ ایران فراهم می شود، جز به صاحب این تألیف تعلق ندارد. حتی بازگویی بخش هایی از کتاب حاضر، کسانی از صاحبان اندیشه و فرهنگ را هراسان کرد، که گمان نداشتیم از غرش کوه نیزه راس کنند. از میان آنان درباره انتشار این کتاب، پیشاپیش اتمام حجت کرده اند. اما چه پاک، که داور، دوران است!

ناصر پورپیرار

نگاهی دوباره

هیچ کس به یاد نمی‌آورد! براین سرزمین و بر این مردم، در آن دوازده قرن چه گذشت، که ذهن اقوام ساکن این محدوده ایران نام، از یاد آوری آن چندان ابا داشت که چهارصد سال پس از ورود اسلام به ایران، آن گاه که تدوین تاریخ ملی، به عنوان مکمل رفتارهای سیاسی و فرهنگی، که به غلط صورتی از مقاومت شناخته شده است، ضروری شد؛ نه چیزی از هخامنشیان به یاد کسی مانده بود، نه از اشکانیان و نه از بنیان سلسله ساسانیان، چندان که نخبه اندیشان ایرانی، یک هزاره پیش، در حداکثر کوشش خود، برای تدوین تاریخ ملی، چیزی بیش از افسانه‌های شاهنامه، به ذهن‌شان نرسید.

«و چون بخت النصر گذشته شد، پسری داشت نمرود نام یک چندی به جای پدر بنشست و بعد از او پسری داشت «بلت النصر» نام، همچنین منصب پدر داشت اما کار ندانستند کردن و بهمن او را عزل فرمود و به جای او «کیرش» را بگماشت و تمکین داد و فرمود تا بنی اسرائیل را نیکو دارد و ایشان را باز جای خویش فرستد و هر که را بنی اسرائیل اختیار کنند، برایشان گمارد، ایشان، دانیال را - علیه‌السلام - اختیار کردند و این کیرش را نسب این است: کیرش بن احشوارش بن کیرش بن جاماسب بن لهراسب، و مادر این کیرش دختر یکی بود از انبیاء بنی اسرائیل،

نام این مادر او «اشین» گفتندی و برادر مادرش او را توریة آموخته بود و سخت دانا و عاقل بود و بیت المقدس را آبادان کرد به فرمان بهمن و هر چه از مال و چهارپایان و اسباب بنی اسرائیل در خزانه و در دست کسان بخت النصر و در خزانه بهمن مانده بود، با ایشان داد، و بعضی از اهل تواریخ گفته اند کی در کتابی از پیغمبر بنی اسرائیل یافته اند کی ایزد - عزو جل - وحی فرستاد به بهمن کی من تو را برگزیدم و مسیحی گردانیدم باید کی ختنه کنی خویشتن را و شرع، کاربندی و بنی اسرائیل را نیکو داری و باز بیت المقدس فرستی و بیت المقدس را آبادان گردانی و او همچنین کرد و این توفیق یافت و نام آن کتاب «کورش» است (!) و مادر بهمن از فرزندان طالوت پیغمبر - علیه السلام - بوده است و دختری از نژاد راحیم بن سلیم - علیه السلام -، زن او بود، راحب نام و برادرش زربابل را مدتی، ملک کنعان و بنی اسرائیل داده بود تا آن گاه کی گذشته شد و شهر فسا از پارس و شهری کی آن را بشکان گویند و جهرم و آن اعمال بهمن بنا کرد و مدت ملک او صد و دوازده سال بود و چون گذشته شد، از وی پنج فرزند ماند: دو پسر: یکی ساسان دیگر دارا و سه دختر: یکی خمانی دیگر فرنک [و] سه دیگر بهمن دخت. اما ساسان، با آنک عاقل و عالم مردانه بود، رغبت به پادشاهی نکرد و طریق زهد سپرد و در کوه رفت، و دارا طفل بود شیرخواره، پس پادشاهی بر خمانی، کی دختر بزرگ تر بود قرار گرفت، قومی گفته اند دارا پسر خمانی بود از پدرش بهمن و چون او را وفات آمد، دارا هنوز نژاده بود و مادرش پادشاهی می راند تا او بزرگ شد و روایت اول درست تر است». (ابن بلخی، فارس نامه، صفحه ۱۵۴)

این برداشت آزاد از تورات، که حتی نام کورش را در آن به صورت کتاب، به صورت «کیرش» و به صورت بهمن می یابیم، تمام اطلاعات تاریخی و جغرافیایی بزرگ مردی است، از ۹۰۰ سال پیش، که می خواهد از هخامنشیانی که امروز می شناسیم، حرفی زده باشد و از همان نخست و به ناچار، سخنان اش حکایت از داد و ستدی دارد که بر سر ایلغارهای بخت النصر در اورشلیم، بین خدای یهود و کیرش، صورت گرفته است و بس!

«بالجمله آن وقت که اسکندر مصمم [به] تسخیر ایران شد، لشکری که بدان مستظهر بود همان عساکر مقدونیه بودند. یونانی ها اضطراباً چند دسته قشون به رکاب آن پادشاه فرستادند، لکن آن ها از صمیم قلب خدمت

نمی نمودند؛ و اگر قهرمان مقدونیه بر ایران غالب آمد به قدرت عسکریه نبود، ضعف دولت کیان و انزجار طبع رعایای ایران که طالب انقلاب و انقراض آن دودمان بودند، اسباب قوت اسکندر گردید و از این راه این پیشرفت او را حاصل شد. «ابن مقفع»^۱ گوید: «دارای اکبر یا چهارزاد غلامی پری نام داشت از سفله و اراذل، مسلط بر اعمال و مشاغل و امرا و اکابر؛ راه افراط و تفریط می رفت کارهای بی قاعده می کرد. رجال دولت دل تنگ شده به دارا شکایت بردند؛ او لج کرده بر تسلط پری افزود و ظلم و تعدی پری زیاد گشت و با امیری راستین نام متحد گردید و مبلغی رشوه به او داد. راستین ظاهراً با پری دم از اتحاد می زد و باطناً قبیاح اطوار او را به عرض دارا می رسانید. دارا که پری را خیلی بلند کرده [بود] و خود به واسطه ضعف نفس از دفع او بیم داشت، ناچار غلام را مسموم و هلاک ساخت. بعد از فوت دارا، نوبت سلطنت دارای ثانی شد و او مردی ظالم بود؛ برادر مه تر پری را که حیات داشت، وزارت داد. وزیر تازه به خون خواهی برادر، راستین و کسان او را بکشت. این واقعه اسباب هرج و مرج مملکت گردید و چون اسکندر به سرحد ایران رسید، مقدم او را میمون دانسته به استقبال اش شتافتند و کار اسکندر را آسان کردند.» (محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، درالتیجان فی تاریخ بنی الاشکان، ص ۵۱)

۱۱۰ سال پیش، گزیده ترین روشنفکر معاصر ایران، اعتماد السلطنه، که شش زبان می دانست، به مفهوم زمان خود، باستان شناس و کتاب شناس بود، در تحقیق تاریخ، جمع آوری عتیقه و سکه های قدیم، خبره شمرده می شد، شماره تألیفات اش، غالباً در اطراف تاریخ ایران، از ۴۰ عنوان درمی گذشت؛ ۲۲۰۰ سال پس از هخامنشیان، چیزی درباب کورش و داریوش و خشایارشانمی داند و خواندیم که ابن مقفع، ۱۳۰۰ سال پیش از اعتماد السلطنه، چه قصه ای برای هخامنشیان ساخته بود. همچنان که ابن بلخی، مؤلفی ۸۰۰ سال مقدم بر اعتماد السلطنه، چیزی از هخامنشیان نمی دانست.

«آخر الامر در این وقت به امید قدردانی و خدمت شناسی ولی نعمت بی منت و جمعی از هموطنان بی غرض نکته فهم معاصر وعده می دهم که به یاری خدای متعال و اقبال شاهنشاه با شوکت و جلال، تاریخ صحیح

۱. درباره ابن مقفع در این کتاب، به تفصیل خواهید خواند.

بی‌حشو و زواید ایران را که غیر مشوب به خرافات و افسانه باشد، از طبقه پیشدادیان تا زمان شروع و ظهور نیراعظم اسلام در چند مجلد بنگارم و مزیداً للتوضیح گویم تاریخ اشکانیان - چنان که ذکر نمودیم - تمام شد. حالا شروع می‌کنیم به تاریخ ساسانیان. و برای همین رشته تاریخ از کتب فارسی و عبری و لاتینی و یونانی و هندوستانی و فرانسوی و انگلیسی و آلمانی، زیاده از پانصد نسخه حاضر کرده‌ام و تاریخ این سلسله را - که پادشاهان حقیقی ایران هستند - بعون‌الله تعالی زنده خواهم نمود. و خدا و خداوند پرستی، شیوه دیرینه خود و اجدادم بوده و این راه را جمله به قدم صدق پیموده‌ایم. والسلام.

(محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، درالتیجاش فی تاریخ بنی‌الاشکان، ص ۸۳۶)

آلودگی تاریخ میانه ایران به افسانه، چندان وسیع است که دریک جمله و تا آن‌جا که به اسناد و منابع بالنسبه قابل اعتنا و اعتماد مربوط می‌شود، تاریخ مدون ایران، پس از ورود اسلام به این سرزمین آغاز می‌شود و ما چیزی از ایران پیش از اسلام، از مبدأ هخامنشیان، جز افسانه‌های فردوسی و چند سنگ نبشته گمراه‌کننده به دست نداریم. پیش از آن را نیز هخامنشیان در آوار هجوم خود مدفون کردند و موکول به جست‌وجوهای آینده است.

«گفتیم که در تخت جمشید، هر پادشاهی که بانی عمارتی بوده، نام خود را بر سنگ نگاشته؛ مثل «داریوس» و «زَرکُزس» و غیرهما. این فقیر مؤلف پس از آن که ترجمه خطوط منقوشه بر احجار تخت جمشید را از کتاب اشپیگل حکیم و غیر آن دریافتم، نام آن سلاطین، از برایم مجهول ماند؛ همچنین اسم بعض از طوایف را که در آن کتاب و جز آن نوشته بودند، نامعلوم بود و ندانستم داریوس کیست و زَرکُزس کدام. چندی در این خیال بودم؛ مراجعه به بعض از کتب تواریخ می‌نمودم، از جمله ناسخ‌التواریخ که در آن، نامی از آن سلاطین برده نشده؛ مگرد و نفر داریوش نام که به جای سین مهمل، شین معجمه است و آن‌ها را فرمان‌روای بابل دانسته؛ از آن هم مجهول ما معلوم نگشت و مشکل ما حل نگردید. تا از عنایات یزدانی و اتفاقات آسمانی، شخصی از اهالی روس، در شیراز به سیاحت آمده، در نیم فرسنگی شهر، در باغی مسکن گزیده، چند روزی توقف نمود. از بعضی استماع رفت که علم تاریخ سلاطین قدیمه را نیکو می‌داند و بعض کتب معتبره در این علم را همراه دارد.

فقیر به دست‌آویزی، پای به محضرش نهاده، طرح الفتی به میان آورده، کتب‌اش را سیر نموده؛ از آن جمله کتابی یافتیم به خط روسی که از زبان پهلوی و یونانی و غیرهما ترجمه کرده بودند و اسامی سلاطین عجم را که در زمان خودشان چه نام داشته‌اند و به یونانی چه نام و به پهلوی و غیره چه نام، همه را نوشته بودند. ترجمه‌ی آن‌ها را ملتمس شدم؛ مسؤولم مقرون به اجابت گردید و مقصودم حاصل آمد».

(محمد نصیر فرصت شیرازی، آثار عجم، جلد اول، ص ۲۵۶)

مؤلف فوق، که ۸۰ سال پیش درگذشته، در تاریخ و شطرنج و هیئت چیزها می‌دانسته و در وصف او رستگار فسایی می‌نویسد:

«کنجکاو علمی و حس دانش‌پژوهی و دامنه‌ی دانش‌اندوزی فرصت به حدی وسیع است که او از هر کس چیزی می‌آموزد و بدون آن که به سن و سال خود یا شغل افراد ببیند، با تواضع و اخلاص، در محضر دانایان می‌نشیند و توشه‌هایی فراوان از علم و ادب به دست می‌آورد تا آن جا که خود را چون نیوتن و فلوپتر می‌داند».

(محمد نصیر فرصت شیرازی، آثار عجم، مقدمه رستگار فسایی، ص ۱۹)

این تالی نیوتن و فلوپتر زمان خود نیز، از تاریخ پیش از اسلام و به خصوص از تاریخ هخامنشیان، چیزی نمی‌داند و آن چه را می‌داند، رونوشتی است از تلقینات نخستین خاورشناسان! بدین سان تدوین تاریخ میانه ایران، که به تاریخ ایران باستان مشهور است، یادداشت‌هایی است که در ۸۰ ساله اخیر، به زبان‌های گوناگون و با دست مورخین غیرخودی تدوین شده است. آن‌ها، از آن جا که غالباً یهودی بوده‌اند، تاریخ هخامنشیان را به گونه‌ای نگاشته‌اند، که هویت تاریخی کورش با توصیفات توراتی او منطبق شود!

آرایش عمومی امروزی آن‌ها از تاریخ پیش از اسلام ایران، بر عوامل محکمی استوار نیست، زیرا که در هزاره پیش، و از پس قلع و قمع شعوبیه، دیده نشده است که ایرانیان، عرب و اسلام را نفی کنند و سندی نداریم که پیش از اسلام را، چنان که آن‌ها مرسوم کرده‌اند، دوران عظمت و شکوه و تمدن و سرفرازی و اقتدار این سرزمین بدانند.

این تاریخ و تصور، دیدگاهی است بسیار نوپدید و حصه‌ای از رفتار سیاسی متنوعی است که، در دوران معاصر، به قصد ایجاد شکاف بین ملل شرق میانه و هدایت اندیشه روشنفکری معاصر ایران، به ادامه راه «شعوبیه»، یعنی دشمنی با عرب و اسلام است. کتاب حاضر بررسی ریشه‌های این دشمنی و رسیدگی به اسناد و بنیان این تفکرات است.

«چون سپاه یونان حکم اسکندر را دانستند، با شمشیرهای کشیده، وارد شهر استخر گشته، بسیاری از مردمانش را کشتند و آنچه را یافتند بردند و طلا و نقره از حساب خارج، گرفتند و لباس‌های حریر و زربافت را از تن زنان کشیدند و این معامله در روزی و در روز نبود بل که امدادی داشت پس بر سر تقسیم این اموال وافر، در میانه یونانیان جنگ شده بسیاری از یکدیگر را بکشتند. دیودور نوشته است: چون در وقت غارت دست‌بندی را از زنی می‌گرفتند با آن که آن زن بی‌اغماض می‌داد باز دست زن را برای دست‌بند می‌بریدند و اسکندر وارد عمارات پادشاهی شد، وجه نقد مسکوک که ذخیره پادشاهان ایران از زمان کیکسرو تا آن روز بود، تصرف فرمود و معادل یک صد و سی و دو کرویر پول این زمان و یک صد و بیست هزار تالان پول آن وقت بود و عمارات سلطنتی شهر استخر که به‌ترین عمارات و بنای آن زمان است همه مفروش و دارای مخلفات بود و اسکندر خواست در آن عمارات جشنی برپا سازد که شکرانه جلوس او بر تخت پادشاهان کیان باشد، پس قربانی زیاد در راه خدا فرمود و در یکی از شب‌های نشاط، اسکندر و خواص او از باده ناب چنان مست شدند که مستی آن‌ها از جنون برگذشت و زنی رامشگر که نامش طاولس بود قصیده‌ای در مدح اسکندر و فتوحات او بخواند و شرحی از ستمکاری ایرانیان بر یونانیان می‌شمرد، درخواست نمود که اسکندر و سرداران از بزم عیش برخاسته در عمارات عالیه سلطنتی رفته، او را اجازه دهند که به دست خود خانه و نشیمن پادشاهان را آتش زند که این ننگ دردودمان سلاطین کیان همیشه بماند که زنی رامشگر و یونانی، بنیان سلطنت و اساس شوکت آن‌ها را بسوخت، جوانی از سرداران که مست لایعقل بود از جای برخاست و گفت چه گونه انتقام از ایرانیان می‌تواند کشید که هروقت لشکر به یونان کشیدند، معابد رب‌النوع‌ها را آتش زده، نابود می‌نموده و اسکندر از این سخن به هیجان آمده، برخاست و مشعلی به دست گرفت و هریک از همراهان مشعلی را گرفته برخاستند، و طاولس رامشگر و دسته‌ای از مطربان با مشعل‌ها جلو افتاده، قصیده و اشعار

در مدح اسکندر و ذم ایرانیان و صدمات که از آن‌ها به یونانیان رسیده بود، رقص‌کنان، ساز زنان، نزدیک به ارگ سلطنتی رسیدند، اسکندر از فرط مستی و غرور که از تمجیدات زمانه یافته بود، اول به دست خود، آتش به عمارت سلاطین کیان رسانید و همراهان چنین کردند و به اندک زمانی، ارگ و عمارات پادشاهی بسوخت و این بدنامی را از مستی، تا کنون برای خود به یادگار گذاشت.

(میرزا حسن حسینی فسایی، فارس‌نامه ناصری، صفحه ۱۵۲۹)

اطلاعات تاریخی حاج میرزا حسن فسایی نیز، چون دیگر مؤلفین یک قرن پیش، از هخامنشیان، در حدی است که خواندید. حاصل ۱۲۰۰ سال گسستگی فرهنگی در حیات مردم ایران، چندان ویرانگر بود، که نه فقط چیزی از این ۱۲۰۰ سال، جز تلقینات تازه خاورشناسان یهود و قصه‌های کهنه شاهنامه نمی‌دانیم، بل آن‌چه را نیز مردم بومی این سرزمین، در کوششی ۵۰۰۰ ساله، پیش از هخامنشیان، به جهان عرضه کرده بودند، یکسره در هیاهوی یهود ساخته، در انتقال تاریخ تمدن و فرهنگ ایران به آستانه هخامنشیان، کم شده است. ایران در این دوازده قرن، که در تیول سلسله‌های مهاجم بود، به مرکزی برای فرهنگ و حتی داد و ستد و تجارت اشتهار ندارد، خردمندی از این سر زمین برنخاسته و تاریخ جهان، جز رد پا و جای زخم نیزه و شمشیر سربازان پارسی و جز ویرانه‌های سوخته، نشانه دیگری در حافظه ملل قدیم، از ایرانیان ثبت نکرده است.

«فلات ایران و آناتولی، یعنی سرزمین‌های واقع در میان و اطراف کوه‌های تاروس، زاگرس و البرز و حواشی دشت‌های لوت و نمک، دارای ذخایر بزرگی از انواع مواد معدنی بوده و هستند. شواهد و مدارک باستان‌شناسی ثابت کرده‌اند که فلات ایران یکی از اولین مراکز فلزکاری جهان بوده است. اشیای فلزی در اوایل دوران نوسنگی پدیدار شدند و همگی از مس طبیعی چکش خورده ساخته شده‌اند. سنگ مس مانند طلا به طور آزاد در طبیعت وجود داشته و به واسطه رنگ‌های درخشان ناشی از اکسید شدن، توجه انسان‌های دوره نوسنگی را جلب کرده است. البته اکسید مس بعد از مخلوط شدن با چربی حیوانی، هم به عنوان رنگ و هم

برای آرایش (سرمه) به کار رفته است. با آشکار شدن نرمش سنگ مس، با چکش کاری آن را به شکل ورق درآورده و با بریدن نوارهای باریکی از آن به کمک تیغه های سنگی، موفق به ساختن اشیایی از قبیل: سرمته، سنجاق، سوزن، درفش، مهره سوراخ دار و امثال آن گشتند. این پدیده به هزاره هفتم پیش از میلاد مربوط بوده و شواهد آن در لایه های نو سنگی محوطه هایی مانند: زاغه، سیلک، باکون، علی کش، چشمه علی و غیره به دست آمده است.»

(جزوه نمایشگاه تجارت و تخصص در ایران باستان، مقاله دکتر حمید خطیب شهیدی)

اینگ، از افتخارات مردم سرزمینی که ۷۰۰۰ سال پیش، فلزکاری را، حتی به مفهوم امروز آن، در جهان آغاز کرده اند؛ این مانده است که مغرورانه بگوئیم کورش تمدن بین النهرین را درهم کوبید؛ داریوش با خون ریزی قاطعانه و سراسری، سرزمین و مردم ایران و همسایگان را تاراج و مغلوب کرد؛ کمبوجیه به تسخیر مصر رفت و خشایارشا با ۱۲۰۰ کشتی مصادره شده از بین النهرین و از مردم جنوب ایران، به یونان لشکر کشید و معابد را سوزاند و توجه نکرده ایم که سلطه دراز مدت سه قوم مهاجم هخامنشی، اشکانی و ساسانی، که بنا بر ماهیت وحشی و شمالی خود، جز ستیزه و خون ریزی، سوقاتی به این سر زمین نیاورده اند، از آن ذوب فلز، از آن کشتی ها و از آن هنرمندان برآورنده دست مایه های ملی، چیزی باقی نگذاشتند و مردم ایران چندان از بیان درباره خویش نهی شدند که برای اثبات حضور و هویت شان در هستی منطقه، ۳۰۰ سال پس از ظهور و ورود اسلام، با خط و زبانی که از اعراب به وام گرفتند، شتاب زده، پر از اشتباه و افسانه و به دست شعوبیه، تاریخ و تمدن و فرهنگ پیش از اسلام، برای اقوام و ملت های این سرزمین جعل کردند و صنعت و هنر، که موزه های جهان حکایت از افول تأسف بار آن در فاصله ۵۵۰ سال پیش از مسیح تا ۸۵۰ سال پس از میلاد دارد، بار دیگر و این بار با هویت و نشان تازه اسلامی بازسازی شد.

این کتاب، مدخل نوبنیادی است در اثبات بی پایگی ادعاهای اخیر،

درباره هنر و فرهنگ و خط و زبان و دانش و علوم ایران میانه‌ی پیش از اسلام، و به زدودن توهماتی می‌پردازد که در صد ساله اخیر، با بازسازی تلاش‌های کهنه شعوبیه، ادعای ویرانی ایران و برباد رفتن ذخیره فرهنگی آن به دست اعراب و اسکندر را دارد.

کتاب، دو نمونه از عمده‌ترین اسناد یک هزاره پیش، که مأخذ و مرجع تأیید تاریخ و فرهنگ ایران پیش از اسلام شناخته شده، الفهرست ابن ندیم و شاهنامه فردوسی را، بررسی می‌کند و سعی دارد فضای فرهنگی دوران تهیه و تألیف این کتاب‌ها را تصویر کند تا براساس آن معلوم شود که این اسناد به اصطلاح فرهنگی، به کلی دست‌مایه‌های سیاسی شعوبیه بوده، که بنا بر نیاز، به عنوان ابزاری برای ستیز با عرب و اسلام، ساخته‌اند. کتاب همچنین با بررسی همه جانبه زبان فارسی قبل و بعد اسلام، می‌کوشد تا با بازدید اسناد همزمان به جا مانده از هخامنشیان، ساسانیان و اشکانیان، به تاریخ و حوزه توان زبان فارسی رجوع دهد و معلوم کند که آیا آن خط و زبان، که اینک به نام خط و زبان میخی باستان، خط و زبان فارسی میانه و یا خط و زبان پهلوی می‌شناسیم، به حقیقت تا چه میزان مستعد پروراندن فرهنگ و کتاب بوده و آیا ذخیره لغوی و ساختار نحوی و دستوری لازم برای برآوردن اوستای کنونی، ترجمه کلّیله و دمنه و یا حتی خدای‌نامه‌ها و ملوک‌نامه‌های ساسانی را داشته است؟

کتاب تقریباً به مذاق هیچ یک از صاحب‌منصبان کنونی فرهنگ ایران باستان، ایران میانه و سلطنت‌طلبان «ایران نوین» خوش نخواهد آمد. خطاب من، نه به آنان، که به نسل در راه و در حال یادگیری است، که حد صحت دریافت‌های تاریخی موجود را بسنجند و درباره آن، به تفکر و تعمق و قضاوت بنشینند.

کتاب از جمله آگاهی می‌دهد که در بازسازی اخیر تاریخ ایران، اندیشه ملی مطلقاً راکد و بی‌اثر بوده، آن‌چه را اینک به عنوان اسناد و ادبیات تحلیل دوران‌های مختلف تاریخ ایران به دست داریم، همانند دیگر

زمینه‌ها، به تمامی واردات فرهنگی از بازارهای دیگران است و چون گزارش درستی از یافته‌های ایران‌شناسی و به طور کلی شناخت شرق میانه، در اختیار محقق ایرانی قرار نمی‌گیرد، ناگزیر بوده‌ایم آن‌گزیده‌ای را که خاورشناسان، به عنوان سند حیات و حضور ما، با انتخاب خود به جهان ارائه داده‌اند، بدون ارزیابی شایسته، و عیناً، به اندیشه و آموزش همگانی منتقل کنیم و اینک در زمینه تاریخ و ادبیات، تقریباً تمامی اوراق آموزشی موجود، جز بازخوانی عاجزانه ادعاهای شرق شناسان و ایران‌شناسان بیگانه نیست.

کتاب از جمله توجه می‌دهد که کوشش‌های خاورشناسان در سده اخیر تقریباً به طور کامل، از مراکز و منظورهای سیاسی - مذهبی و به ویژه صهیونیسم هدایت می‌شده است و حاصل آن جدایی موجود میان مردم ایران و ملت‌های بین‌النهرین است.

کتاب، برای نخستین بار، به بازسازی نوین شعوبیه کهن اشاره دارد و اهمیت شناخت اسناد جعلی ساخت شعوبیه را، در مدخل طلوع اسلام در ایران تذکر می‌دهد. به گمان این قلم پیراستن در حد توان نوشته‌های تاریخی، ادبی و دینی مانده از یک هزاره پیش، از آلودگی‌های شعوبی، شرط اول درک درست از ایران، در دوران برآمدن اسلام است. کتاب می‌کوشد حتی الامکان خواننده را به بازبینی عمیق‌تر و عینی‌تر دوران حضور اسلام در ایران دعوت کند و بدین منظور نخست به بررسی صحت و اصالت، یا نادرستی و سخافت بخشی از عمده‌ترین اسناد مانده از آن دوران می‌پردازد.

کتاب همچنین یادآوری می‌کند که ایران، از قرن ششم پیش از میلاد، تا این اواخر هم، بزرگ‌ترین مرکز تجمع یهود در جهان بوده است و تذکر می‌دهد که این انبوه یهودیان جمع شده در سراسر ایران، پیوسته در اقتصاد، در تجارت و در سیاست و فرهنگ ایران دخالت کرده‌اند و هرگز نمی‌توان تأثیر آنان را، به ویژه در دو مقطع ظهور هخامنشیان و ظهور اسلام، نادیده گرفت. این مطلبی است که تاکنون به وسعت

لازم بررسی نشده و مورد توجه نبوده است. کتاب می گوید که تئوری توطئه یهود، نه یک مدخل معاصر، بل تا آن جا که به بین النهرین و ایران مربوط می شود، یک امر باستانی است.

گل نبشته کورش

تخریب سازمان یافته و عمدی یهود، در ادراک تاریخی ایرانیان و به طور کلی شرق میانه، که توطئه ای چند جانبه است، در دو مقطع زمانی معین عمل کرده است: انتقال آغاز تاریخ و تمدن ایران به مبدأ هخامنشیان و نیز تفسیرهای نادرستی که بر طلوع اسلام در ایران نوشته اند. پیش از این گفتم تاریخ ایران نه فقط از هخامنشیان آغاز نمی شود، که ظهور هخامنشیان در تاریخ و جغرافیای شرق میانه، یک فاجعه بشری و حاصل آن واپس ماندگی مردم بین النهرین و ایران بوده است، که تا پیش از حضور هخامنشیان، شرق میانه را به زادگاه و گهواره اندیشه، فرهنگ، هنر و صنعت جهان بدل کرده بودند و نو شتم هخامنشیان به عنوان بازوی نظامی یهود، با پول و امکانات بنی اسرائیل، از میانه استپ های روسیه، به منطقه فراخوانده شدند، تا با ویران کردن دست آوردهای ۵۰۰ ساله و به انقیاد درآوردن مردم پیشرو و ممتاز شرق میانه، زمینه برتری، امنیت و سلطه یهودیان مایوس، آواره و اسیر را بر حوزه جغرافیایی اورشلیم فراهم آورند و دیدیم با حضور کورش در بابل است که، ادامه طبیعی تاریخ یهود در این خطه، باز گشت آنان به ارض مقدس، آزادی اسیران و ثروت بلوکه شده یهود در بابل و بازسازی خانه خدا، به بهای ویرانی کهن ترین تجمع و تمدن بشری، میسر می شود.

آیا اسناد باستان در این باره و در تأیید مدخل تازه گشوده من، برای بازبینی تاریخ ایران و بین النهرین خاموش است؟ به هیچ وجه! در کتاب اول به اشارات آشکار تورات در برانداختن بابل و بین النهرین

به دست کورش، با اندیشه و مقدمات مادی یهود پرداختم و اینک به سندی قطعی تر و گویاتر اشاره می‌کنم.

آشکار است که دیگر نمی‌توانند متن تورات را، که بی‌آینده‌نگری کافی درباره توطئه یهود در شرق میانه تهیه شده، تغییر دهند؛ زیرا این متن لااقل دو هزار سال است که خوانده می‌شود. اما در بازخوانی اسناد تازه یافته، کوشیده‌اند رد دخالت یهود در برآمدن هخامنشیان را، به همت خاورشناسان، ایران‌شناسان و باستان‌شناسان عمدتاً یهود و دیگر دنباله‌روهای آنان، محو و یا لااقل کم‌رنگ کنند.

یکی از آشکارترین این کوشش‌ها را، در بازخوانی گل‌نبشته کورش در بابل شاهدیم، که آقای مجید ارفعی آن را به فارسی برگردانده‌اند. ترجمه ایشان از این گل‌نبشته با دیگر ترجمه‌های غیرفارسی آن تقریباً منطبق است. مشکل، کم‌تر ترجمه و بیش‌تر تفسیرهایی است که مترجمین و از جمله آقای ارفعی بر متن اصلی افزوده‌اند. برای آشنایی با این برداشت‌ها لازم است نگاه کوتاه دوباره‌ای به این گل‌نبشته و به اشارات واقعی آن بیاندازیم، که دارای دو بخش عمده است:

۱. راوی سطر اول تا سطر ۱۹ گل‌نبشته، ناشناس است. این راوی، همه و حتی کورش، مالک گل‌نبشته را، با ضمیر سوم شخص خطاب می‌کند و بر حمله کورش به بابل و نیز نحوه تسخیر آن شهر، مقدمه می‌گذارد! تطبیق کامل مقدمه او با اشارات تورات، به حدی است که می‌توان به یقین گفت که مقدمه گل‌نبشته را از تورات برداشته‌اند.

۲. راوی سطر ۲۰ تا پایان گل‌نبشته، کورش است که با ضمیر اول شخص از نسب‌نامه و شرح اقدامات بعدی خود در بابل و بین‌النهرین می‌گوید. بررسی من در این کتاب، فعلاً به بخش اول گل‌نبشته، یعنی به مقدمه می‌پردازد. در این مقدمه، سخن از سرکرده ناشایسته‌ای است که ابتدا بر سرزمین خویش، یعنی بابل مسلط شده، سپس به اقوام و سرزمین‌های همسایه حمله برده، پرستشگاه‌های خدایان آن‌ها را نابود کرده و مردم آن سرزمین‌ها را به اسارت بابل برده است. مفسرین گل

نبشته، کوشیده اند که این سرکرده ناشایسته را نبونئید معرفی کنند. در حالی که گل نبشته به وضوح وصف نبوکد نصر را می آورد و آشکار می کند که موجب حمله کورش به بابل، از عوارض و نتیجه رفتار پیشین نبوکد نصر با یهود بوده است. زیرا بیان مقدمه، از گذشته روایت می کند و خطاب مستقیمی به نبونئید ندارد، که در زمان تحریر گل نبشته هنوز زنده بوده است.

۳. ... ناشایستی شگرف بر سروری کشورش چیره شده بود.

۴. ... (فرمود تا به زور) باج گندم و دهش و رمه بر آنان بنهند.

۵. (پرستشگاهی) همانند اسنیکل ... از برای او و دیگر جای های مقدس.

۶. با آیین هایی نه در خور ایشان، آیین پیش کشی قربانی ای نهاد که (پیش از آن) نبود. هر روز به گونه ای گستاخانه و خوارکننده سخن می گفت، و نیز با بدکرداری از بهر خوار کردن (خدایان).

۷. نذورات را برانداخت در آیین ها دست برد. اندوه را به شهرهای مقدس پیوست. او پرستش مردوک پادشاه خدایان را از دل خویش بشت.

۸. کسی که همواره به شهر وی تباهاکاری روا می داشت (و) هر روز [به آزدن (آن) سرزمین دست می یازید، مردمان اش] را با یوغی بی آرام به نابودی می کشانید، همه آن ها را. (ارفعی، فرمان کوروش بزرگ، صفحه ۱۶)

چند کلمه مفهوم در دو سطر نخست گل نبشته، حامل پیامی نیست و باقی مانده سطرهای ۳ تا ۸، با ریختگی هایی چند، توضیح می دهد که آن سرور ناشایسته، برکسانی به زور باج گندم و رمه نهاد، خدایان آن ها را خوار کرد، در آیین شان دست برد، در شهرهای مقدس آنان اندوه و ناشادمانی برقرار و مردم آن سرزمین ها را مجبور کرد از کرنش به خدایان خود دست بردارند و نذورات و قربانی های خود را به پرستشگاه های تازه ای، که اوبه نمونه پرستشگاه های بابل ساخت و با آیین مردم آن سرزمین منطبق نبود، تقدیم کنند.

گل نبشته تا پایان سطر ۸ از ناروایی های این سرکرده سرکش و از تبه کاری هایی که او به مردم و خدایان سرزمین های دیگر روا می داشت، سخن می گوید و این که سرکرده ناشایست چنان عمل می کرد که گویی مردوک خدای بزرگ خود را نیز از یاد برده بود.

«نبوکد نصر مجسمه ای از طلا به بلندی سی متر و پهنای سه متر ساخت و آن را در دشت «دورا» در سرزمین بابل برپا نمود. سپس به تمام امیران، حاکمان، والیان، قاضیان، خزانه داران، مشاوران، وکیلان و سایر مقامات مملکت پیغام فرستاد که برای تبرک نمودن مجسمه اش بیایند. وقتی همه آمدند و در برابر آن مجسمه ایستادند، چارچی دربار با صدای بلند اعلام کرد: «ای مردمی که از نژادها، قوم ها و زبان های گوناگون جمع شده اید، فرمان پادشاه را بشنوید: وقتی صدای آلات موسیقی را شنیدید همه باید به خاک بیفتید و مجسمه طلا را که نبوکد نصر پادشاه بر پا کرده، سجده کنید. هر که از این فرمان سرپیچی نماید، بی درنگ به داخل کوره آتش انداخته خواهد شد.» (عهد عتیق، دانیال، ۶-۳:۱)

این یکی از صحنه هایی است که تاریخ از نبوکد نصر به یاد می آورد و نشانی از مجبور کردن مردم به پرستش نمادهایی، جزخدایان شناخته شده خویش دارد و با اشارات مقدمه گل نبشته منطبق است. آن چه را نبوکد نصر بر اورشلیم و خانه خدا روا داشت نیز، چنان که خواهد آمد، با توصیفات گل نبشته، کاملاً برابر است.

۹. از شکوه های ایشان انلیل خدایان (= سرورخدایان = مردوک) سخت به خشم آمد...

۱۰. در (برابر) خشم وی (= مردوک) او (= نبونئید)، آنان (پیکره های خدایان) را به بابل فرابرد... (عبدالمجید ارفعی، فرمان کوروش بزرگ، صفحه ۱۶)

در این سطور، راوی ناشناس توضیح می دهد که رفتارهای آن سرکرده ناشایست، که موجب شده بود خدایان بی پرستشگاه و بی پرستنده بمانند، بالاخره خشم بزرگ ترین خدا را برانگیخت. لیکن خشم بزرگ ترین خدا نیز، نه فقط موجب تغییر رفتار آن سرور ناشایست نشد، بل حتی «آنان» را به بابل برد. در نقل فوق تمام توضیحات در پرانتز، از آقای ارفعی است و نه از گل نبشته. آقای ارفعی و دیگر مفسران استوانه بابلی کورش، در تفسیر این دو سطر اصرار داشته اند که آن سرور خدایان را، «مردوک»، آن سرور ناشایست را، «نبونئید» و آن اسیران به بابل برده شده را، «پیکره های خدایان» بدانند!!

«کاهنان پایتخت، یکی از اعضای خود به نام نبونیدوس (نبونئید) را، که مردی از خاندان روحانی و کاملاً آشنا به سنت های روحانیان بود، بر تخت نشاندند. پادشاه جدید سنت نبوکد نصر را درمورد بازسازی معابد با ذوق و شوق ادامه داد ولی او استعداد نظامی هیچ یک از پیشینیان بزرگ خود را نداشت، به جنبه وارستگی روحانی خود، جنبه غیر عملی یک فرد باستان شناس را افزود و سرگرم تحقیق درباره تاریخ گذشته معابدی شد که آن ها را بازسازی می کرد و حال آن که بایستی به امور اداری کشور خویش بپردازد. طرز فکر او در شرحی به خوبی منعکس شده، که وی درباره انتصاب دخترش «بعل - شلتی - نر» به عنوان مدیر مدرسه پیروان وابسته به معابد ماه در «اور» نوشته است. پیداست که این عمل و تشریفات همراه با آن، بیش از تربیت پسرش مورد توجه او بود و هر گونه استعداد نظامی که بلشصر ممکن بود داشته باشد، مسلماً به وسیله پدر یا دوستان پدرش مورد تشویق قرار نمی گرفته است. شاید در هنگام رسیدن دشمن به کنار مرز بود که پادشاه به نادانی خود پی برد». (لئونارد و. کینگ، تاریخ بابل، ص ۲۷)

اما در این خلاصه سرگذشت نبونئید، چیزی که با اوصاف گل نبشته از آن سرکرده ناشایست مطابقت کند، نمی یابیم و این «شاه سلطان حسین بابل»، با آن سرکرده، که با خدایان، معابد و مردم می جنگید، هیچ شباهتی ندارد. در مقابل، شرح تورات از اعمال و کردار نبوکد نصر را، با اشارات گل نبشته مو به مو مطابق می یابیم.

«پدر نبوکد نصر، نبوکد نصر را به جنگ فرعون نکو امر فرموده، وی را در حوالی کرکیش در ۶۰۵ قبل از میلاد مغلوب ساخت و از آن جمله آن چه را که آن پادشاه در بین النهرین و شام و فلسطین داشت متصرف گشته، اورشلیم را مفتوح و بعضی از اهالی را، که دانیال و رفقای اش نیز از آن جمله بودند، با خود به اسیری برد. از آن پس چون واقعه فوت پدرگوشزد وی گردید، به بابل مراجعت نموده، به تخت شهریارى برآمد و رؤسای عساکر خود را امر نمود که اسیران یهود و فینیقیه و شام و مصر را به بابل آورند». (هاکس، قاموس کتاب مقدس، صفحه ۸۷۱)

شرح فوق کاملاً با اوصاف آن سرکرده ناشایست و با روایت گل نبشته منطبق است و مشخص می کند که راوی مقدمه گل نبشته، خلاف میل مفسرین، به نبوکد نصر اشاره کرده است.

« ۱۱. و (از بهر) مردم سرزمین‌های سومر و اکد که (به سان) مردگان (بی‌جان) گشته بودند، او (مردوک) از روی اراده و خواست خویش روی به سوی آنان بازگردانید و بر آنان رحمت آورد و آنان را ببخشد. »
(عبدالمجید ارفع، فرمان کوروش بزرگ، صفحه ۱۷)

در این مورد نیز مفسرین گل نبشته اصرار داشته و دارند آن خدایی که مغلوبین را بخشود و بر آنان رحمت آورد، مردوک خدای بابل بدانند! کسی نمی‌داند مردم بین‌النهرین چه ناسپاسی به مردوک روا داشته بوده‌اند که مشمول خشم پیشین و رحمت بعدی این خدا شده باشند، اما تورات به دفعات از خشم و بخشش «یهوه» خدای تورات، نسبت به بنی اسرائیل و یهود، در همان زمان، سخن گفته است:

« خداوند می‌فرماید: «رهبران یهود به صورت پست‌ترین دزدان درآمدۀ اند؛ بنا بر این خشم خود را مثل سیلاب بر ایشان خواهم ریخت. اسرائیل به حکم من درهم کوبیده خواهد شد، زیرا مایل نیست از بت پرستی خویش دست بکشد. من همچون بید که پشم را از بین می‌برد، اسرائیل را از بین خواهم برد و شیرۀ جان یهود را گرفته، او را خشک خواهم کرد.»
(عهد عتیق، هوشع، ۱۲ - ۱۰: ۵)

بدین ترتیب یهوه است که بر بنی اسرائیل خشم می‌گیرد و برابر وعده خود، نبوکد نصر را به تنبیه آنان می‌فرستد. آشکار است که بخشش بعدی نیز، که در گل نبشته بدان اشاره شده، فقط می‌تواند از یهوه صادر شده باشد. سپس گل نبشته به حوادث پس از بخشش خداوند اشاره دارد و آن را وی ناشناس، از تصمیم سرور خدایان برای تنبیه آن سرکرده ناشایست سخن می‌گوید.

«یهودیان بابل می‌گویند: «نبوکد نصر، پادشاه بابل، ما را دریده و خرد کرده و همه چیزمان را نابود ساخته است؛ مثل اژدها ما را بلعیده و شکم خود را از ثروت ما پر کرده و ما را از سرزمین‌مان بیرون رانده است. ای کاش ظلم و ستمی که بر ما روا داشته بر سر خودش بیاید! خدا انتقام خون ما را از او بگیرد!»

خداوند جواب می‌دهد: «به دعوی شما رسیدگی خواهم کرد و انتقام تان را خواهم گرفت. من رودخانه‌ها و چشمه‌های بابل را خشک

خواهم کرد. این سرزمین به ویرانه‌ای تبدیل خواهد شد و حیوانات وحشی در آن زندگی خواهند کرد». (عهد عتیق، ارمیا، ۳۷-۲۴: ۵۱)

نقل فوق نیز، سابقه امر را آن سان توضیح می‌دهد که مقدمه گل نبشته بررسی کرده است: یهوه بر اثر خشم، نبوکد نصر را به اورشلیم می‌فرستد، تا بندگان نافرمان‌اش را گوشمالی دهد و اموال و خردمندان اورشلیم را به بابل برَد. سپس با بخشودن گناه‌کاران، تصمیم به گوشمالی بابل و بازگرداندن دارایی و اسیران بنی‌اسرائیل را می‌گیرد و همچنان که برای تنبیه بنی‌اسرائیل نبوکد نصر را مأمور کرده بود، این بار فرستاده دیگری را جست‌وجو می‌کند، تا بابل را ادب کند!

«۱۲. او (مردوک) در میان همه سرزمین‌ها، به جست‌وجو و کاوش پرداخت، به جست‌وجوی شاه‌ی دادگر، آن گونه که خواسته وی باشد. شاه‌ی که دستان او به دست خویش گرفت. او کورش پادشاه شهر انشان را به نام بخواند و او را به نام بخواند از بهر پادشاهی بر همه‌ی جهان...
۱۵. پس او را فرمود که به سوی شهر بابل پیش رود. او را برانگیخت تا راه بابل را درسپرد و همانند دوست و همراهی در کنار وی همواره گام برداشت». (مجید ارفعی، فرمان کورش بزرگ، صفحه ۱۷)

آقای ارفعی در پُرانتز آغاز سطر، هنوز بر معرفی مردوک به عنوان آن خدا، که قصد انتقام از بابل را دارد، اصرار می‌کند. دلیل روشنی برای خشم مردوک نسبت به بابل نیافته‌ایم، اما برابری متن تورات و گل نبشته، تردیدی نمی‌گذارد که منظور راوی از آن سرورخدایان، یهوه بوده است، زیرا همخوانی این دو متن به حدی است که گویی یا تذکر گل نبشته را از تورات و یا تذکر تورات را از گل نبشته برداشته‌اند.

«۱. خداوند به مسیح خویش، یعنی به کورش، که دست راست او را گرفتم تا امت‌ها را به حضور وی گشاده گردانم، و دروازه‌ها دیگر بسته نشود چنین می‌فرماید: ۲. که من پیش روی تو خواهم خرامید و جای های ناهموار را، هموار خواهم ساخت، و درهای برنجین را شکسته، پشت بندهای آهنین را خواهم برید؛ ۳. و گنج‌های ظلمت و گنجینه‌های پنهانی را به تو خواهم بخشید، تا بدانی که من یهوه که تو را به نام ات خوانده‌ام خدای اسرائیل می‌باشم». (عهد عتیق، اشعیا، ۴-۲: ۴۵)

می بینیم که این دو متن در بنیان و در بیان و حتی در جزئیات، با یکدیگر برابر است. گل نبشته اشاره می کند که آن سرورخدایان، کورش را به نام خواند، دست اش را گرفت، پیشاپیش او برای راهنمایی حرکت کرد و به تخریب بابل فرستاد. در تورات نیز، یهوه خدای اسرائیل، با همان تأکید و حتی با همان واژه ها، تذکر می دهد که تمام هدایت و حمایت ها از کورش، برای حمله به بابل، به فرموده او انجام شده، چرا که حاصل تسخیر بابل، آزادی اسیران و ثروت بندگان «یهوه» بوده است:

«خداوند، خدای مقدس اسرائیل که آینده در دست اوست، می فرماید: «شما حق ندارید درباره آن چه به وجود آورده ام از من بازخواست کنید و یا به من بگویید که چه باید بکنم. من زمین را ساختم و انسان را بر روی آن خلق کردم. با دست خود آسمان ها را گسترانیدم. ماه و خورشید و ستارگان زیر فرمان من هستند. اکنون نیز کورش را برانگیخته ام تا به هدف عادلانه من جامه عمل بپوشاند. من تمام راه های اش را درست خواهم ساخت. او بی آن که انتظار پاداش داشته باشد، شهر من اورشليم را بازسازی خواهد کرد و قوم اسیر مرا آزاد خواهد ساخت.» این است کلام خداوند قادر متعال». (عهد عتیق، اشعیا، ۱۲-۱۱: ۳۵)

چه گونه با وجود چنین صراحت هایی در تورات، که یهوه را مشوق و حامی کورش برای حمله به بابل معرفی می کند، تنها به خاطر اشاره آقای ارفعی در پرانتز، بپذیریم که آن سرور خدایان، که قصد انتقام جویی و تنبیه بابل را داشته، مردوک بوده است؟! قبول این توصیه مترجمین و مفسرین گل نبشته، ما را ناگزیر می کند دو کورش ویران کننده بابل را در تاریخ جست و جو کنیم: یکی آن که مردوک با سفارش مترجمین به بابل می فرستد و دیگری آن که به تصریح تورات، یهوه فرستاده است! اما جست و جوی بی حاصلی خواهد بود، زیرا ما فقط یک کورش مهاجم و یک بابل ویران شده داریم. آیا اشتباه را در تورات دنبال کنیم یا در پرانتهای مترجمین؟! ما از انگیزه یهوه در ترغیب کورش به تسخیر بابل واقفیم، اما نمی دانیم چرا مردوک باید کسی را به ویران کردن شهر و معبد خویش بفرستد!!

شاید اتکای مترجمین و مفسرین، بر سطر ۱۷ گل نبشته باشد، که از نبونئید نام می برد و او را یاغی بر مردوک معرفی می کند.

« ۱۷ . او (مردوک)، بی هیچ کارزاری، وی (کوروش) را به شهر خویش، بابل، فرا برد. (مردوک) بابل را از هر بدبختی برهانید (و) نبونئید را - پادشاهی که وی (مردوک) را پرستش نمی کرد - به دست او (کوروش) سپرد. » (عبدالمجید ارفعی، فرمان کورش بزرگ، صفحه ۱۷)

در این مورد، هم ترجمه و هم تفسیر ویژه آقای ارفعی، بر ضمیرهای سوم شخص، درک مطلب را به بی راهه برده است. درواقع آقای ارفعی با آوردن نام های در پرانتز، خواننده را به دریافت مطلوب خویش از مفهوم سطر، هدایت کرده اند. اینک ترجمه و تفسیر دیگری، از سطر ۱۷ گل نبشته پیشنهاد می کنم و مدعی می شوم که واژه «پرستش» در ترجمه آقای ارفعی در سطر ۱۷ غلط کامل و ترجمه درست واژه، نه «پرستش»، که «ادای احترام از روی ترس است» و نه شامل خدایی به نام «مردوک»، که شامل سرداری به نام «کوروش» می شده است. کافی است واژه بابلی پرستش، «پالاخ»، را در سطر ۷ گل نبشته با واژه «پالی خی شو»، در سطر ۱۷، مقابله و مقایسه کنیم، که آقای ارفعی معنی هر دو واژه را یکسان انگاشته اند؟

« ۱۷ . او (یهوه)، بی هیچ دشواری، وی (کوروش) را به بابل برد. بابل را از ناملایمات نجات داد (و) نبونئید را که او (کوروش) را احترام نمی کرد (یا از کورش نمی ترسید)، به دست او (کوروش) سپرد. »

بدین ترتیب آقای ارفعی برای جایگزینی مردوک با یهوه و نبونئید با نبوکدنصر، چون دیگر مفسرین غیر ایرانی گل نبشته، حتی با تغییر معنی واژه، کوشش بسیار کرده اند. زیرا اگر معلوم شود که راوی گل نبشته، از نبوکدنصر و از یهوه سخن گفته است، تردیدی نمی ماند که کورش برای حمله به بابل مزدوری یهود را کرده و لشکرکشی او، با هدف انتقام کشی یهود از بابل و آزادی ثروت و اسیران یهود بوده است، چنان که عیناً رخ داد و تاریخ شاهد آن است!

با این همه، سخن اصلی گل نبشته، یعنی سطر ۱۳ باقی است. در این سطر آن خدای بزرگ، ابتدا «گوتیان» و «مندیان» را به اطاعت کورش وامی دارد و سپس او را به تسخیر سرزمین «سیاه سران» می فرستد؟!

«۱۳. او، سرزمین «گوتیان» و تمامی سپاهیان «مند» را به فرمانبرداری از او (کورش) واداشت. او (واداشت تا) مردم «سیاه سران» به دست کورش شکست داده شوند». (عبدالمجید ارفعی، فرمان کورش بزرگ، ص ۱۷)

واضح است که تفسیر آقای ارفعی بر ترکیب سیاه سران، جز گریز از معنی طبیعی آن نیست و جز منحرف کردن ذهن خواننده قصدی ندارد:

«سیاه سران اشاره ای شاعرانه است برای مردم به طور کلی، به سبب آفریده شدن از جانب خدایان و شبانی شدن از جانب شاه». (همان، ص ۲۲)

تصورات شاعرانه آقای ارفعی را کنار می گذاریم و به فهم واقعی سطر ۱۳ نزدیک می شویم، که از اشارات روشنگر بسیار سرشار است. ما گوتیان را می شناسیم: اقوام ساکن سراسر نوار شمالی اروپا، که در زمانی دور، به بین النهرین هم هجوم برده اند.

«گوتی: طایفه ای از ساکنان قدیم زاگروس که محل شان شمال و مشرق شهر زور بوده است. این گروه نارامسین، یکی از پادشاهان اکد، را شکست داده بر بابل مسلط شدند... هجوم طوایف گوتی به بین النهرین نخستین هجومی است که تاریخ آسیای غربی قدیم ذکر آن را باقی گذاشته است. از اسناد موجود پیداست که گوتیان مردمی وحشی و سختدل بوده و ولایت آباد بین النهرین را غرقه خون و طعمه آتش کرده اند. نویسندگان متأخر در کتبه ها بسی نفرین و لعنت بر این طایفه فرستاده و از ظلم آنان نالیده اند... اما در باب توحش آنان می توان گفت که خالی از صحت نیست زیرا که در زمان فرمانروایی آنان بر بابل سلسله اسناد سیاسی و اقتصادی قطع شده است معلوم می شود در این شئون اختلالی رخ داده است. علت سرازیر شدن گوتی ها به بین النهرین ممکن است فشاری باشد که از جانب شمال و مشرق از طرف قبایل هند و ایرانی بر آن ها وارد شده است... در آثار قدیم بابل کنیزکان گوتی نژاد را ستوده اند و آن ها را «مامورتی» خوانده اند که به معنی صاحب بشره یا موی روشن است، از این حیث با زنان سومری و اکدی تفاوت کلی داشته اند... از زبان گوتی ها چیزی معلوم نشده است، جز اسم چند پادشاه که مذکور

شد «پرشایل» که یکی از اساتید باستان‌شناسی است از تحقیق در این اسماء استنباط کرده است که گوتیان سامی نژاد نبوده‌اند و از مقایسه با سایر آثار می‌توان گفت که گوتیان از طوایف آدریاتیک بوده‌اند». (دمخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه گوتی)

گوتی‌ها فقط یکصد سال و در فاصله ۲۱۲۰ - ۲۲۲۰ پیش از میلاد در بین‌النهرین فعال بوده‌اند و پس از آخرین سلطان آن‌ها، تریگان، ردشان در شرق میانه مفقود است و شک نیست این مهاجمین غیربومی، که اسناد، زنان‌شان را با صورت و موی روشن معرفی می‌کند، در زمان حمله کورش به بابل، در بین‌النهرین نبوده‌اند و اشاره سطر ۱۳ گل نبشته، فقط می‌تواند متوجه گوتیان شمال دریای سیاه باشد. وصفی که آن راوی، از مغلوبین بعدی کورش، یعنی مردم بین‌النهرین می‌آورد، جای تأمل بسیار دارد و خود پایه‌ای دیگر از این استدلال است که می‌گویم کورش از نژاد اسلاو و با موهای روشن بوده است، زیرا راوی، با آوردن صفت «سیاه سران» برای مردم بین‌النهرین، آن‌ها را از «گوتیان» و «مندیان» و از خود کورش جدا کرده است!

«ای بابل، ای کوه مستحکم، ای ویران کننده جهان، اینک من دشمن توأم! دستم را بر ضد تو بلند می‌کنم و ترا از آن بلندی فرود می‌آورم. از توجیزی جز یک تپه خاکستر باقی نخواهم گذارد. تو برای همیشه ویران خواهی ماند حتی سنگ‌هایت نیز برای بنای ساختمان به کار نخواهد رفت. به قوم‌ها خبر دهید برای جنگ با بابل بسیج شوند! شیبور جنگ بنوازد. به سپاهیان آزارات، میتی و اشکناز بگویند حمله کنند. فرماندهانی تعیین کنید تا دستور حمله بدهند. اسبان زیاد فراهم آورید». (عهد عتیق، ارمیا، ۲۷-۲۵: ۵۱)

می‌دانیم که آزارات در مرز استپ‌های روسیه با سرزمین‌های جنوب است، از میتی‌ها نیز چون مندی‌ها بی‌خبریم و برای آن‌ها سرزمین و مکانی، جز پاره‌ای حدسیات مبهم نمی‌شناسیم ولی با «اشکنازی»‌ها به خوبی آشنا می‌شویم. قاموس کتاب مقدس، اشکناز را شهری باستانی در حوالی دریای سیاه معرفی می‌کند.

«اشکناز: محکم. و اوپسرجوهر و نوه یافت و جد انانی بود که در اشکناز مسکن داشتند. و آن شهری است که در کنار شمالی بحراسود واقع

است. ملاحظه در متی. و مهاجرین از این جا به اروپا رفته، سبب ایجاد اسم اسکاندینویا شدند». (هاکس، قاموس کتاب مقدس، صفحه ۷۲)

تورات به صراحت می نویسد که کورش را خدای یهود برای ویرانی بابل فرستاده است؛ گل نبشته می گوید که این خدا، پیش از حمله ی کورش به بابل گوتی های شمال را به اطاعت از او واداشته است؛ تورات می نویسد که حمله کنندگان به بابل از آن سوی آرات و دریای سیاه آمده اند و بی شک این همه تأکید و صراحت در اسناد، علی رغم پراختزهای مفسران، معلوم می کند که خدای بزرگ کورش و فرمانده حمله او به بابل، یهوه است، نه مردوک، و اثبات کند که کورش، چون یهود، نبوکد نصر را دشمن می داشته و نه نبونئید را، و اثبات می کند که کورش از حوالی دریای سیاه به بابل حمله برده، نه از ایران، و معلوم می شود که کورش اصولاً از اقوام بومی ایران نبوده، زیرا صفتی که گل نبشته برای مردم بین النهرین می آورد، «سیاه سر» است. آیا ممکن است یکی از مردم جنوب ایران، ایلام، نشان و یا ماد، مردم بابل را «سیاه سر» بخواند؟

اما شرح سالم بقیه گل نبشته، از سطر ۱۷ به بعد، که راوی آن، کورش و باز هم مؤید تفسیر من از گل نبشته است، به متنی دیگر نیاز دارد، که در مقاله ای مستقل ارائه خواهم داد.

باری این فصل را آوردم، تا مقدمه ای باشد بر مطالب کلی این کتاب، که معلوم شود مؤلفین و مفسرین داخلی، در سده اخیر، آگاه یا ناآگاه، تحریفات خاورشناسان عمدتاً یهود، در اسناد باستان ایران و بین النهرین را عیناً تکرار کرده اند و به جای اندیشه و استقلال، در بازیافت تاریخ ملی، چشم و گوش بر زبان و دهان مفسران و مورخینی داشته اند که در دوران معاصر، بازسازی نادرست تاریخ ایران و خاورمیانه را، در خدمت استحکام تسلط یهود بر شرق میانه گرفته اند. این مطلب در بخش های بعد، به وسعتی که در این کتاب کوچک و مدخل میسر است، گشوده تر خواهد شد.

دو قرن سکوت، رجز خوانی عوامانه!...

.

باری، یهود پس از بازخوانی کتیبه های هخامنشی و بازیافت کورش و داریوش، با فراخواندن مفسران و تاریخ نویسان قوم خود و در رأس آنان گیرشمن، برای پرداخت «تاریخ ایران از آغاز تا اسلام»، بخش نخست توطئه و تخریب دربرداشت تاریخی ایرانیان را آغاز کرد.

آن ها کوشیدند پیش از ورود هخامنشیان، که عنوان کلی و مبهم آریایی گرفتند، ایرانیان بومی را، فاقد هر نوع حیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی قلمداد کنند، آن ها را دیو و پست و تهی از فرهنگ و هویت ملی نشان دهند، هخامنشیان را پایه گذار تمدن ایران بدانند و از کورش چنان شخصیت ممتاز تاریخی بسازند که، مو به مو، با توصیفات توراتی وی منطبق باشد!

سعی یهود در پرداخت تاریخ ایران پیش از اسلام، در تلقین این باور بی بنیان صرف شد که تاریخ ایران در دوران سه سلسله هخامنشی، اشکانی و ساسانی، سرشار و مشحون از افتخارات ملی بوده است و از آن جا که نمی توانند آثار این افتخار را در فرهنگ، اقتصاد، هنر و دیگر ارزش های قابل عرضه بشری در آن دوران برشمرند، پیوسته به نیزه های دوررفته آنان، که حاصلی جز تخریب وسیع تر دست

آورده‌های تمدن‌های کهن نداشته و به اشعار و افسانه‌های شاهنامه اشاره کرده‌اند!

«عظمت باستانی گذشته ایران، بزرگ‌ترین سرمایه این کشور است و اگر ایران از این سرمایه تهی و عاری گردد پوچ و بی‌ارزش خواهد شد (!). در این صورت ایران در میان صدها ملت دیگر که تاریخ ندارند و یا از تاریخ اندکی برخوردار بوده‌اند و در صدد کسب آن هستند، هویت تاریخی خویش را از دست خواهد داد.»

(ر. ناث و گل‌زیر، اسلام در ایران، شعوبیه، صفحه ۳۱)

آن گاه، عمده‌ترین کوشش یهود، در بخش دوم تدوین تاریخ ایران، بر این محور گردیده است که: آن تمدن ممتاز ایران پیش از اسلام، با ورود عرب و اسلام بر باد رفت و واپس ماندگی کنونی ایران و شرق میانه، حاصل حضور و ظهور اسلام است. تا مثلاً اشپولر بنویسد:

«بین تمام عواملی که در تاریخ باعث تزلزل بنای قوم ایرانی گشته است، هجوم و ورود مسلمانان عرب به این سرزمین، بزرگ‌ترین دگرگونی را با خود آورد و چون تأثیر آن از همه عمیق‌تر بوده تا به امروز پایدار می‌باشد.» (برتولد اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ص ۱۱)

و به تبع آن کریم کشاورز بنویسد:

«این بود روزگار زبان فارسی به هنگام حمله تازیان به ایران. فاتحان، کتاب‌های ما را سوزاندند و یا به آب شستند و ادبیات مکتوب ما را نابود کردند. فقط معدودی از مغان، که از راه دین نان می‌خوردند، برخی از بخش‌های اوستا را که مربوط به نیایش و دعاها بود محفوظ داشتند. جمعی نیز که توانگرتر بودند به هندوستان مهاجرت کردند و اوستا و بعضی کتاب‌های دیگر را با خود بردند (!). تقریباً در طی سه قرن چیزی به زبان فارسی نوشته نشد یا آن مقدار کمی که نوشته شد به دست ما نرسیده. ولی تازیان نمی‌توانستند مردم را از سخن گفتن به زبان مادریشان بازدارند. همچنان که اسکندر نتوانست. و بعدها هم مغولان نتوانستند.» (کریم کشاورز، هزار سال نثر پارسی، صفحه ۲۸)

و آقای زرین‌کوب، پا را از همه فراتر نهد و بیاورد:

«روزگاری که هیبت و شکوه دولت ساسانی، سرداران و امپراطوران

روم را در پشت دروازه‌های قسطنطنیه به بیم و هراس می‌افکند، عربان نیز مانند سایر مردم «انیران» روی نیاز به درگاه خسروان ایران می‌آوردند و دربارگاه کسری چون نیازمندان و درماندگان می‌آمدند و گشاد کار خود را از آنان می‌طلبیدند. پیش از این نیز، به درگاه شهریاران ایران جز از در فرمانبرداری درنیامده بودند. پیش از اسکندر «بیابان عرب» درزمره سرزمین‌هایی بود که به داریوش، شاهنشاه ایران تعلق داشت. از آن پس نیز، سران و پیران قوم، بردرگاه پادشاه ایران درشمار پرستاران و فرمانبرداران بودند. در دوره‌ای که شاپور ذوالاکتاف هنوز از مادر نزاده بود، برخی از آنان به بحرین و کناره‌های دریای فارس به غارت آمده بودند. اما چنان که در تاریخ‌ها آورده‌اند وقتی شاپور به زاد برآمد، آن‌ها را ادب کرد و به جای خویش نشاند. در درگاه یزدگرد اول، بزرگان حیره چون دست‌نشانگان و گماشتگان ایران به شمار می‌آمدند، و در روزگار نوشیروان، تازیان سرزمین هاماوران نیز مثل تازیان حیره، خراج گزار و دست‌نشانده ایران بودند. بادیه‌های ریگزار بی‌آب نجد و تهامه را دیگر آن قدر و محل نبود که حکومت و سپاه ایران را به خویشتن کشاند. زیرا در این بیابان‌های بی‌آب هولناک خیال‌انگیز، از کشت و ورز و بازار و کالا هیچ نشان نبود. و جز مشتی عرب گرسنه و برهنه، که چون غولان و دیوان همه جا بر سر اندکی آب و مشتی سبزه، با یکدیگر درجنگ و ستیز بودند، از آدمی نیز در آن جا کس اثر نمی‌دید.»

(عبدالحسین زرین‌کوب، دو قرن سکوت، ص ۲۷)

از قماش این تاریخ‌نگاری‌های عظمت محور، قریب صد سال است که اساس و پایه ادبیات تاریخی ما را، از مدرسه تا عالی‌ترین مراکز آموزشی، می‌سازد و حاصل آن دشمنی ناموجه و آشکاری است که اینک مردم شرق میانه را با وجود همکیشی قدرتمندشان، به صورت عرب و عجم از یکدیگر جدا و سعی یهود در دشمنی با اسلام، از ۱۲۰۰ سال پیش تاکنون، لااقل تا آن جا که به خیالات روشنفکر کنونی ایران مربوط می‌شود، کاملاً موفق عمل کرده است.

اینک این کتاب می‌کوشد این ویرانی‌ها و ویرانگری‌ها را بازشکافد، بر تاریخ حضور اسلام در ایران، با استناد به آگاهی‌ها و اسناد موجه موجود، که در برابر سؤال‌های دیرباوران و خردمندان مقاومت کند و خرد نشود، نگاهی نو اندازد و تا آن جا که میسر است، برای فلج اندیشه

ایرانیان، در بازشناخت هویت ملی، قومی و مذهبی خود، که از جمله حاصل کتاب‌هایی چون «دو قرن سکوت» است، درمانی جست و جو کند.

«عربان، که از دیرباز در چنین سرزمینی می‌زیستند، ناچار مردمی وحشی گونه و حریص و مادی می‌بودند. جز آزمندی و سود پرستی، هیچ چیز در خاطر آن‌ها نمی‌گنجید. هرگز از آن چه مادی و محسوس است فراتر نمی‌رفتند و جز به آن چه شهوات پست انسان را راضی می‌کند نمی‌اندیشیدند. از افکار اخلاقی، آن چه بدان می‌نازیدند مروت بود و آن نیز جز خودبینی و کینه جویی نبود. شجاعت و آزادی که در داستان‌ها به آن‌ها نسبت داده‌اند همان در غارتگری و انتقام جویی به کار می‌رفت، تنها زن و شراب و جنگ بود که در زندگی بدان دل می‌بستند. از این‌ها که می‌گذشت دیگر هیچ توجه و عنایتی به عالم معنی نمی‌داشتند» (عبدالحسین زرین‌کوب، دو قرن سکوت، ص ۲۹)

آیا هیچ مورخ واقعی می‌تواند به خود اجازه دهد که از هستی و هویت قومی، که بین‌النهرین خردمند پشتمانه تاریخی و ملی آن‌هاست، چنین تصویر نادرستی بسازد، که فقط مورد تأیید یهود آسیب دیده از بین‌النهرین و اسلام است و آیا آن‌ها که با لکنت زبان می‌کوشند چنین به اصطلاح مورخینی را لااقل نسبت به شرق میانه ناآگاه معرفی کنند، سخن و سابقه‌ای نادرست می‌تراشند؟^۱

من این پرخاش روشن آشوب‌ساز را از آن روی می‌آورم، که تکانی بر اندیشه تخدیر شده جوانانی وارد آورم، که اینک برای بازشناخت هویت خود، فقط و فقط برستون‌های تخت جمشید چشم دوخته‌اند و گوش بر افسانه‌های کهن شاهنامه و تفسیرهای نو بر جعلیات شعوبیه کهن دارند. می‌خواهم بگویم که در دوران جدید نیز یهود در جست و جوی کورش‌های دیگر و این بار در عرصه تاریخ و فرهنگ است، تا

۱. یک فرصت طلایی برای یاوه‌گویان سنتی درباره خویش فراهم کرده‌ام تا عطش کینه خاموش ناشدنی خود نسبت به «ناریا» را فرو نشانند و بر آن همه اباطیلی که در این بیست ساله پراکنده‌اند، این را هم بیفزایند که طراح و نویسنده برنامه «هویت» من بوده‌ام. راست‌اش و لااقل تا آن‌جا که به آقای زرین‌کوب مربوط می‌شود، بسیار افسوس می‌خورم که متن آن برنامه‌ها را من ننوشتم، زیرا آن مطالب چندان الکن بود، که متأسفانه برای زرین‌کوب اعتبار بیش‌تری آورد!

شاید ساکنان شرق میانه و بین‌النهرین را در ذهن مردم ایران به دشمن بدل سازند و کشتار فلسطینیان را، که به تصدیق تورات ساکنین دیرین‌تر از یهود در اسراییل کنونی‌اند، در اندیشه بخش بزرگی از مردم شرق میانه موجه کنند.

«ایرانی که عرب در سال‌های ۱۴ تا ۲۶ هجری تحویل گرفت یکی از چهار امپراتوری صدرنشین جهان باستان بود، با اعتباری سیاسی و رونقی اقتصادی و شکوهی فرهنگی (!) که عمیقاً مورد قبول جهانیان بود و ایرانی که همین عرب در قرن سوم هجری اجباراً تحویل صاحبان آن داد، همانند ایران دیگری که وارثان عرب در قرن پانزدهم هجری در جریان تحویل آن به هزاره سومند، ایرانی بود که نه هویت ایرانی داشت، نه اعتبار سیاسی، نه رونق اقتصادی، نه شکوه فرهنگی.

در هزار و چهارصد ساله نخستین این تاریخ - به استثنای یک دوران کوتاه هفتاد ساله - ایران به طور دائم یک ابرقدرت جهان باستان بود و در دو قرن از این مدت اصولاً ابرقدرت منحصر به فرد آن بود. در هزار و چهارصد ساله دوم، نه تنها نشانی از این ابرقدرتی بر جای نماند، بل که در بیش از نیمی از این مدت ایران حتی حاکمیت ساده‌ای نیز نداشت و تنها بخشی از امپراتوری‌های عرب و مغول و غزنوی و سلجوقی و ترک و تاتار بود. در هزار و چهارصد ساله نخستین تنها چهار سلسله پادشاهی، با پادشاهانی جملگی ایرانی (!)، بر سرزمین ایران سلطنت کردند، و در هزار و چهارصد ساله دوم، ۲۵ سلسله که تنها ۷ تایی آن‌ها ایرانی و ۲۸ تایی دیگر مغول و ترک و تاتار و ترکمن و افغان بودند. در ۱۴۰۰ ساله‌ی نخستین تنها یک هجوم موفق بیگانه به ایران صورت گرفت، و در ۱۴۰۰ ساله دوم بیش از سی بار از شرق و غرب و شمال و جنوب به ایران حمله آورده شد که تقریباً همه آن‌ها هجوم‌هایی موفق بود. در ۱۴۰۰ ساله نخستین مشروعیت سنتی پادشاهان، اعمال خشونتی را برای تثبیت این مشروعیت ایجاد نمی‌کرد (!!!)، در ۱۴۰۰ ساله دوم این مشروعیت منحصرراً در گرو برندگی شمشیرهای خانان و ایلخانان و اتابکان و امیران و سرکردگان عشایر و یاراهزنان و یایغیان قرار گرفت که با منطق خون و شمشیر تاج بر سر می‌گذاشتند و با منطق خون و شمشیر هم تاج و هم سر را از دست می‌دادند. در ۱۴۰۰ ساله نخستین تقریباً هرگز خون ایرانی به دست ایرانی ریخته نشد (!)».

(شجاع‌الدین شفا، ایران کهن در هزاره‌ای نو، ص ۱۷)

این، یکی از خدمت گزاران نام آور شاهنشاهی ایران و از دشمنان آشکار اسلام و عرب است که تفسیر و تعبیر او از ایران پیش از اسلام، به ابر قدرتی شاهنشاهان تکیه دارد! اما توضیح نمی دهد که اگر ابر قدرتی اسلام و خانان و ایلخانان و اتابکان و امیران و سرکردگان عشایر و راهزنان و یاغیان، که به قول وی، با منطق خون و شمشیر تاج بر سر می گذارده اند، ناموجه است؛ پس ابر قدرتی داریوش و کورش و شاپور و محمدرضا شاه که با رفتاری بارها وحشیانه تر، در درون و بیرون مرزهای ایران برقرار شده، چه گونه موجه و معتبر می شود؟ تئوری ایشان می گوید شمشیر شاهنشاهان اگر بر فرق خودی هم بیاید مقدس است و شمشیر اسلام و حواشی آن، هر کجا که به کار رود، ملوث. چنین است که پیش از ارزیابی و ارزش گذاری اسناد پس از ساسانیان، نمی توانم درباره فروپاشی آنان و ظهور اسلام سخنی گویم، زیرا با تأسف بسیار، اندیشه سه نسل گذشته را، به کمک ده ها عامل تحمیل و تخدیر کننده دولتی و ملی، درونی و بیرونی، با مطالبی آغشته و انباشته اند، که حتی تفکر دکتر علی شریعتی را، در هجوم مکتوبات و مخطوطات یک سده اخیر، چنین آسیب دیده می بینیم :

«ایران پس از اسلام با فرو ریختن تمدن و امپراتوری ساسانی در برابر هجوم عرب آغاز می شود، ابتدا باید دید این تمدن در برابر چه چیز فرو ریخت و خود را چرا باخت و ملتی متمدن چه گونه از نظر سیاسی و اقتصادی و به خصوص فکری در برابر یک قوم وحشی تسلیم شد و به مذهب وی گروید». (علی شریعتی، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، ص ۱۶)

آشکار است که بدون زدودن اولیه این توهمات و لااقل آماده کردن زمینه تشکیک در آن ها، نمی توانم به مطالبی بپردازم که در واقع با باورهای پیشین بخش عمده ای از جامعه در تضاد می افتد.

«نوشته اند که فاتح سیستان، عبدالرحمن بن سمره، سنتی نهاد که «راسو و جرّ را نباید کشت» اما گویا سوسمار خواران گرسنه چشم، از خوردن راسو و جرّ نیز نمی توانستند خودداری کنند. در فتح مدائن نیز عربان نمونه هایی از سادگی و کودنی خویش، نشان دادند :

گویند شخصی پاره‌ای یاقوت یافت در غایت جودت و نفاست و آن را نمی‌شناخت، دیگری به او رسید که قیمت او می‌دانست آن را از او به هزار درم بخريد. شخصی به حال او واقف گشت گفت آن یاقوت ارزان فروختی. او گفت اگر بدانستمی که بیش از هزار عددی هست در بهای آن طلبیدمی. دیگری را زر سرخ به دست آمد در میان لشکر ندا می‌کرد صفرا را به بیضا که می‌خرد؟ و گمان او آن بود که نقره از زر به تر است و همچنین جماعتی از ایشان انبانی پراز کافور یافتند پنداشتند که نمک است قدری در دیگ ریختند طعم تلخ شد و اثر نمک پدید نیامد خواستند که آن انبان را بریزند شخصی بدانست که آن کافور است و از ایشان آن را به کرباس پاره‌ای که دو درم ارزیدی بخرید».

(عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، صفحه ۸۹)

متن کودکانه فوق درباره سوسمار و راسو و یاقوت و کافور، برای معرفی کاتب آن کافی است و معلوم می‌کند که اگر ملتی به جای ران گوسفند، به قول اینان شیر شتر و موش و مار و سوسمار بخورد، مورخ می‌تواند آن‌ها را، با چنین سیرچشمی بی‌معنا، تحقیر کند! و اگر مردم آسیای جنوب شرقی و ژاپن، حشره و مار می‌خورند و خود شاهد بوده‌ام که سوسک زنده آشپزخانه و یا سرخ شده آن را، در بازارهای هند و چین، به گران‌تر از گوشت گوسفند و مرغ می‌خریدند و اگر مردم ایالات متحده هم، طعم گوشت سوسمار و یا سوپ باله کوسه را می‌پسندند، پس، از نظر چنین مورخی، جرم تاریخی مرتکب می‌شوند!!! به دنبال خواهم نوشت که چنین کین‌توزی‌های به ظاهر مورخانه از کدام منبع تراوش کرده است و ندای اصلی چنین بررسی‌های به اصطلاح تاریخی، که هدف‌اش نه فقط تحریک نژادپرستی ملی، بل تحقیر کلی مردم شرق میانه است، از کدام مرکز صادر شده است. اینک می‌خواهم توجه دهم که امثال زرین کوب که کتاب‌های شان گاه منبع دانشگاهی محسوب می‌شود، چه گونه با آگاهی نسبت به فقدان و فقر واختفای منابع متقابل، مطالبی را برای ذکر در کتاب‌های تاریخ خود گزینش می‌کنند، که هدف نهایی آن گسترش عامیگری بین نوآموزان ما، در بررسی‌های تاریخ ایران است.

«باری چهار ماه هر دو لشکر روبه روی یکدیگر بودند و مذاکره و گفت و گوی رسولان در بین بود. سرانجام رستم جنگ را آغاز کرد و دو لشکر به هم درافتادند. سه روز پیکاری سخت کردند و بسیار کس از دو جانب کشته شد. روز چهارم باد مخالف وزید و شن و خاک صحرا را به چشم ایرانیان فروریخت. رستم در این روز کشته شد و مرده اش را در میدان جنگ یافتند. صد زخم بیش داشت. نوشته اند که بنه خویش را بر استری نهاده بود و خود از رنج گرما در سایه ی آن آرمیده بود. عربی، نام اش هلال بن علقمه، شمشیر بر صندوق زد. بند ببرید و صندوق به سر رستم فرود آمد. از گرانی آن پشت پهلوان بشکست. اما برخاست و برای فرار خود را در آب افکند. هلال بدانست که سردار سپاه است. در پی او به آب رفت و او را برآورد و بکشت. چون سپاه ایران از کشته شدن رستم آگاه گشت، بترسید و روی به هزیمت نهاد. با این پیروزی که عرب را دست داد ایران یکباره شکسته شد. درفش کاویانی و خزینه رستم به دست سعد افتاد که آن همه را به مدینه فرستاد. نوشته اند که چون رستم کشته شد رخت و بنه او را به غنیمت بردند. بهره ای که از آن غنیمت به هر کس از جنگ جویان عرب رسید به حدی زیاد بود که قول مورخان را در این باب باور نمی توان کرد. این قدر هست که شکوه و تجمل سپاه ایران را از روی آن قیاس می توان کرد». (همان، صفحه ۶۶)

بدین ترتیب، در تصور عوام پسند مورخ ما، اسلام به ایران، با مدد باد مخالف و شن و ماسه وارد می شود! و از قراری که می نویسد، بنه فرمانده سپاهی که غنیمت پس از مرگ اش، بین شصت هزار لشکر دشمن، بنا بر تخمین یعقوبی شعوبی، از بیست میلیون درهم و دینار درمی گذرد، فقط بر استری باراست و چون برای فرار از گرما خیمه ای ندارد، یکه و تنها به سایه بار آن استر پناه می برد، تا بند آن بار را بگسلند و برکمر سردار فرود آید! و دنباله مطلب، که از داستان های مصور کودکان نیز خیال پرورانه تر است: سرداری با پشت شکسته و در میان شن و خاک و توفان صحرا به آب می پرد!!! و کسی نمی داند این کدام آب است و چرا لشکریان ارتشی با چنین حشمت و شکوه و تجمل، بر جان کندن سردار پشت شکسته خویش به دست عربی نام اش «هلال بن علقمه»، بی هیچ عکس العملی نظارت می کنند؟! این است

صحنه‌ای که مورخ کبیر، آقای زرین کوب، به عنوان تصویر نهایی تکلیف یک نبرد بزرگ تاریخی انتخاب می‌کند. گزینش چنین صورت‌های بی‌منطق و خردی، در بیان تاریخ برای جوانان، بی‌نیاز به هیچ تفسیری، بی‌مایگی و غرض‌ورزی مورخ را آشکار می‌کند.

«فتح مدائن: تازیان به تیسفون درآمدند و غارت و کشتن پیش گرفتند. سعد در ورود به مدائن نماز فتح خواند: هشت رکعت، و چون به کاخ سفید کسری درآمد، از قرآن «کم ترکوا من جنات و عیون» خواند. بدین گونه بود که تیسفون با کاخ‌های شاهنشاهی و گنج‌های گران‌بهای چهار صدساله‌ی خاندان ساسانی به دست عربان افتاد کسانی که نمک را از کافور نمی‌شناختند و توفیر بهای سیم و زر را نمی‌دانستند، از آن قصرهای افسانه‌آمیز جز ویرانی هیچ بر جای ننهادند. نوشته‌اند که از آن‌جا فرش بزرگی به مدینه آوردند که از بزرگی جایی نبود که آن را بتوان افکند (!) پاره پاره‌اش کردند و بر سران قوم بخش نمودند. پاره‌ای از آن را بعدها بیست هزار درم فروختند. در حقیقت، وقتی سعد به مدائن درآمد، مدافعان آن را فرو گذاشته و رفته بودند. ایوان را لشکریان یزدگرد، خود درهنگام گریز غارت کرده بودند، اما فاتحان آن‌ها را دنبال کردند و مال‌های غارتی را از آن‌ها بازستانند. جز عده‌ای اندک از سپاهیان که پاسداری کاخ‌ها را مانده بودند، دیگر در تیسفون کسی نبود. سعد با اعراب خویش در کوچه‌های خلوت و متروک شهری آرام و بی‌دفاع درآمد. ایرانیان مجال آن را نیافته بودند که همه اموال و گنج‌های پربهای کهن را با خویشتن ببرند. مال و متاع و ظرف و اسباب و زر و گوهر که در این میان باقی مانده بود بسیار بود. به یک روایت سه هزارهزارهزار درم درخزانه بود که نیم آن به جای مانده بود. از این رو گنج و خواسته بسیار به دست فاتحان افتاد. سعد فرمان داد تا در شهر، کهنه مسجدی بسازند و از آن‌پس به جای آتشگاه و باژ و برسم و زمزمه در این شهر بزرگی که سال‌ها مرکز موبدان و مغان بود، جز بانگ اذان و تهلیل و تسبیح چیزی شنیده نمی‌شد. و دیگر هرگز در آن حدود رسم و آیین مغان و موبدان تجدید نشد. اندک اندک شهر نیز از اهمیت افتاد و با توسعه بصره و واسط و کوفه، از مدائن جز شهری کوچک و بی‌اهمیت نماند. هرچند ایوان آن سال‌ها همچنان باقی ماند و ویرانه‌های آن از شکوه و عظمت ایام گذشته ایران رازها می‌گوید و افسانه‌های دل‌نشین می‌سراید». (همان، صفحه ۶۹)

لا اقل مسجدی که عربان به جای آتشکده های خیالی تیسفون ساخته اند نو بوده است و نه کهنه!!! می بینید که کینه و تعصب، مورخ را به کجا می کشاند و به چه افسانه های ساده لوحانه ای دل خوش می کند؟! آیا کسی هست که از این به اصطلاح مورخ، که قصه های یهود بافته درباره ایران و اسلام را تکرار کرده است، سؤال کند که نوحه سرایی او در این سطور بر چیست؟ آیا کسی از او می پرسد که به راستی معنای سه هزار هزار هزار درم را می داند، که بر آن تأکید می کند؟ آیا او می داند که هر درم را، اگر چهار گرم نقره، برابر عرف شناخته شده بدانیم، در دربار یزدگرد سوم باید دوازده میلیون کیلونقره بیایم! و اگر این میزان سیم را، چنان که گفته اند. بین شصت هزار عرب فاتح تیسفون بخش کنیم به هر عرب دویست کیلونقره، جدای از سایر غنیمت ها می رسد و اگر ضرب دو روی هر سکه، در سیستم کهنه باستان، لا اقل یک دقیقه وقت بخواهد، برای ضرب سه هزار هزار هزار درم باید ۵۷۰۰ سال شبانه روز درم ضرب کرد و ساده ترین سؤال تاریخی این که اگر به حقیقت در تیسفون سه هزار هزار هزار درم فراهم بوده، آیا مورخ از خود نمی پرسد که این ثروت گزاف تر از گزاف از غارت و بی داد بر کدام مردم گرد آمده بوده است و آیا هر چه این خزانه گران بارت تر، نشان از فقر گسترده تر مردم ندارد؟ پس این همه عبث گویی، از زبان مورخ امروز، درباره ساسانیان و تمدن و ثروت آن ها و این همه نوحه خوانی بر واژگونی معابد و مؤبدان، که آن هم، چنان که خواهم گفت از افسانه های یهود بافته است و پنهان کردن تعفن یک سلسله ضد ملی در زیر خروار خروار نقره، چه نام می گیرد؟

«حرکت اعراب به سوی پایتخت ایران با تصرف «رباط» وحشت ایجاد کرد و خاندان سلطنتی طبق معمول همیشه تاریخ بار و بینه و خرجی مادام العمر، رعایا را رها کرده و فرار را بر قرار ترجیح داد. یزدگرد سوم و دربارش با حرمسرا و گنج های سلطنتی و هزار آشپز و هزار رامشگر (!) و هزار یوزبان و سگبان و هزار بازبان و جماعتی کثیر از خدمه از پایتخت گریخت. «ثعالبی» می گوید که : شاه هنوز این مقدار

را منافى شأن خود مى دانست. گویا یزدگرد قصد داشت ساحل غربى
دجله را به اعراب واگذارد به شرط این که متعرض بقیه قلمرو او
نشوند^۱. (ر. ناث و گلدزیهر، اسلام در ایران، صفحه ۴۶)

بررسی تاریخ ایران در آغاز اسلام، از این گونه اغراق های کودکانه پر
است، بى این که از خود بپرسند که هزار یوزبان و هزارسگ بان و هزار
بازبان و به خصوص هزار رامشگر به چه کار یک سلطان در حال گریز
مى آید و از خود نمى پرسند که این اردوی بى کاره چند ده هزار نفره،
که در برخی منابع هزار پیلان نیز بر آن افزوده اند، چرا به کار دفاع
گماشته نشده است؟ تاریخ نگاری آقای زرین کوب، که بخش هایی از
آن در کتاب های مختلف ایشان عیناً تکرار شده، براساس شکوه و جلال
دربار ساسانیان بالا مى رود و آن گاه که همین شکوه و جلال ادعایی به
دربار خلفای بنی عباس منتقل مى شود، غریب است که مورخ ما آن را
علتی مى داند بر فسق و گناه و بى خبری خلفا؟!!

«منصور ثروت بسیار اندوخت. پس از وفات وی نزدیک چهارده میلیون
دینار و ششصد میلیون درهم در خزانه اش مانده بود و این مبلغى بود
که به قول خود وی اگر تا ده سال خراج مملکت به خلیفه نمى رسید برای
خرج دستگاه و نگهداری لشکرش کفایت مى کرد. ثروت هارون نیز که
سخاوت مشهورش دایم آن را در معرض تلف مى داشت، بسیار بود
چنان که بعد از مرگ بیش از نهصد میلیون درهم از وی باقی ماند :
مالی که از اندوخته منصور نیز افزون تر بود. به هر حال تا روزگار معتصم
در خزانه عباسیان ثروت بسیار اندوخته آمد. از آن که مملکت فراخ بود
و تجارت به رونق و امنیت حاصل. و این مایه ثروت بود که این خلفا
را بر تجمل ها و سخاوت های عجیب خویش قدرت مى داد. زندگی این ها
رفته رفته نمایشگاهی شد از انواع تجمل و تفنن. درسراهاشان از خز و
دیبا فرش مى افکندند و از طلا و نقره ظرف مى ساختند. حتی میخ
دیوارشان گاه از سیم ناب بود. غالباً تفرج گاه های زیبا و قصرهای رفیع
برمى آوردند که در آن ها انواع نعمت و تکلف آماده بود. محمد امین در
خیزرانیه قصرهایی عظیم بنا کرد که بیست میلیون درهم در کار آن ها
کرد. قصر واثق را عربی - چنان که دیده است - با فرش های گران بها

۱. در بحث از شاهنامه و فردوسی خواهید خواند که این مطلب تا چه حد نادرست است!

و پرده‌های زربفت وصف می‌کند که در آن جا درکنار خلیفه کنیزک‌اش فریده نیز با جامه‌های فاخر نشسته است و عود در دامن گرفته است. توصیف‌هایی که از این گونه مجالس خلفا باقی است و فور تجمل و تکلف را در دستگاه آن‌ها نشان می‌دهد. مجالس خلفا در واقع آکنده بوده از انواع نعمت و تکلف و تفریح. ندیمان و شاعران و مسخرگان، دربار آن‌ها را در امواج بذله و شوخی و خنده فرومی‌بردند. کنیزان و غلامان زیباروی درگاه آن‌ها را غرق جذب و جمال می‌نمودند. زن‌های حرم - زنان و مادران خلفا - غالباً در طلا و جواهر غوطه می‌خوردند. عایدی خیزران زن مهدی سالانه به صد و شصت میلیون درهم می‌رسید. زبیده، زوجه هارون و قبیحه مادر معتز نیز ثروت و مکنت هنگفت اندوخته بودند. دنیای هزار و یک شب که خلفا و وزراء و امراء آن‌ها بام و دیوار آن را از طلا اندوده بودند. با این مایه ثروت هر روز بیش‌تر در عیش و فسق و تجمل و گناه غرق می‌شد و هر روز بیش‌تر در خواب بی‌خبری فرو می‌رفت». (زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، صفحه ۴۲۱)

هنگامی که مورخ، تاریخ‌نویسی را با فرونشاندن آتش کینه می‌آمیزد، خلیفه‌ای را که از جهان پهن‌آور اسلام، اگر درست باشد، ۹۰۰ میلیون درهم اندوخته است، هرزه و گناه‌کار و بی‌خبر می‌خواند و یزدگرد سوم را، که فقط در تیسفون ۳ میلیارد درهم فراهم کرده و از همه چیز هزار نفر و عدد، آن هم به هنگام فرار، به همراه می‌برد، شاهی باحشمت و شکوه و جلال و غیره می‌داند و همان خز و دیبا و فرش و اثاث و پرده زربفت و کنیزکان زیبای جامه فاخر پوشیده، و قصر و بنا، که موجب حشمت و شکوه دربار ساسانیان بود، این جا و در دربار خلفا، موجب خواب بی‌خبری است!!!

فرهنگ، زبان و دین ملی!

«آن چه از تأمل در تاریخ برمی‌آید این است، که عربان، هم از آغاز حال، شاید برای آن که از آسیب زبان ایرانیان در امان بمانند، و آن را همواره چون حربه تیزی در دست مغلوبان خویش نبینند، در صدد برآمدن زبان‌ها و لهجه‌های رایج در ایران را، از میان ببرند(!). آخر این بیم هم

بود که همین زبان‌ها خلقی را بر آن‌ها بشوراند و ملک و حکومت آنان را در بلاد دورافتاده ایران به خطر اندازد. به همین سبب هرجا که در شهرهای ایران، به خط و زبان و کتاب و کتابخانه برخوردند با آن‌ها سخت به مخالفت برخاستند. رفتاری که تازیان در خوارزم با خط و زبان مردم کردند بدین دعوی حجت است. نوشته‌اند که وقتی قتیبة بن مسلم، سردار حجاج، بار دوم به خوارزم رفت و آن را بازگشود، هر کس را که خط خوارزمی می‌نوشت و از تاریخ و علوم و اخبار گذشته آگاهی داشت از دم تیغ بی‌دریغ درگذاشت و موبدان و هیربدان قوم را یکسر هلاک نمود و کتاب‌های‌شان همه بسوزانید و تباه کرد تا آن که رفته رفته مردم امی ماندند و از خط و کتاب بی‌بهره گشتند (!!!) و اخبار آن‌ها اکثر فراموش شد و از میان رفت. این واقعه نشان می‌دهد که اعراب زبان و خط مردم ایران را به مثابه حربه‌ای تلقی می‌کرده‌اند که اگر در دست مغلوبی باشد ممکن است بدان با غالب درآویزد و به ستیزه و پیکار برخیزد. از این رو شگفت نیست که در همه شهرها، برای از میان بردن زبان و خط و فرهنگ ایران به جد کوششی کرده باشند. شاید بهانه دیگری که عرب برای مبارزه با زبان و خط ایران داشت این نکته بود که خط و زبان مجوس را مانع نشر و رواج قرآن می‌شمرد. در واقع، از ایرانیان، حتی آن‌ها که آیین مسلمانی پذیرفته بودند، زبان تازی را نمی‌آموختند و از این رو بسا که نماز و قرآن را نیز نمی‌توانستند به تازی بخوانند. نوشته‌اند که «مردمان بخارا به اول اسلام در نماز، قرآن به پارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن و چون وقت رکوع شدی مردی بود در پس ایشان بانگ زدی «بکنیتان کنیت»، و چون سجده خواستندی کردی بانگ کردی «نگونیانگونی کنیت» با چنین علاقه‌ای که مردم، در ایران به زبان خویش داشته‌اند شگفت نیست که سرداران عرب، زبان ایران را تا اندازه‌ای با دین و حکومت خویش معارض دیده باشند و در هر دیاری برای از میان بردن و محو کردن خط و زبان فارسی کوششی ورزیده باشند». (همان، صفحه ۱۱۵)

ساخت تصاویری خیالی و خنده‌دارتر از این برای تاریخ میسر نیست. چنین که آقای زرین کوب و گروه‌اش، با تکرار اسناد شعوبی ساخته می‌گویند، شمشیر عرب ذهن مردم ایران و خوارزم را از لغت و بیان و حتی لهجه! خالی کرد و خط و زبان مجوس را، که مانع نشر و رواج قرآن بود!!! برانداخت. درعین حال به گفته ایشان، ایرانیان به همین خط

و زبان ظاهراً فروریخته، در قرن سوم، قرآنی به فارسی داشته‌اند! به حق که چنین مورخی از هیچ چیز تاریخ صدر اسلام با خبر نیست. بررسی ادعای اضمحلال فرهنگ به اصطلاح درخشان ایران پیش از اسلام و از جمله زبان غنی و شیرین و شیوای آن و ابطال دین ملی و سراسری زردشت، پس از حضور عرب و اسلام در ایران، از استوارترین راه‌های شناخت مورخینی از قماش آقای زرین کوب است.

طبیعی است که در این باره انبوهی هم‌نواخوانی در اسناد تاریخی و فرهنگی معاصر تولید شده است و چون تمامی آن‌ها از یک ریتم و بهانه و بنیه بهره برده است، مناسب دیدم اشارات این موضوع را نیز از کارهای آقای زرین کوب برگزینم، تا معلوم شود چه فاصله بلندی بین این تلقینات یهودباخته، با حقایق اسلام، حقایق شرق میانه و حقایق ایران برقرار است.

«بدین گونه شک نیست که در هجوم تازیان، بسیاری از کتاب‌ها و کتابخانه‌های ایران دستخوش آسیب فنا گشته است. این دعوی را از تاریخ‌ها می‌توان حجت آورد و قرائن بسیار نیز ازخارج آن را تأیید می‌کند. با این همه بعضی از اهل تحقیق در این باب تردید دارند. این تردید چه لازم است؟ برای عرب که جز کلام خدا هیچ سخن را قدر نمی‌دانست، کتاب‌هایی که از آن مجوس بود و البته نزد وی دست کم مایه ضلال بود چه فایده داشت که به حفظ آن‌ها عنایت کند؟ درآیین مسلمانان آن روزگار، آشنایی با خط و کتابت بسیار نادر بود و پیدا است که چنین قومی تا چه حد می‌توانست به کتاب و کتابخانه علاقه داشته باشد. تمام قرائن و شواهد نشان می‌دهد که عرب از کتاب‌هایی نظیر آن چه امروز از ادب پهلوی باقی مانده است (!!!)، فایده‌ای نمی‌برده است. در این صورت جای شک نیست که در آن گونه کتاب‌ها به دیده حرمت و تکریم نمی‌دیده است. از این‌ها گذشته، در دوره‌ای که دانش و هنر، به تقریب در انحصار موبدان و بزرگان بوده است، از میان رفتن این دو طبقه، ناچار دیگر موجبی برای بقای آثار و کتاب‌های آن‌ها باقی نمی‌گذاشته است. مگر نه این بود که درحمله تازیان، موبدان بیش از هر طبقه دیگر مقام و حیثیت خویش را از دست دادند و تار و مار و کشته و تباه گردیدند؟ با کشته شدن و پراکنده شدن این طبقه پیدا است که دیگر کتاب‌ها

و علوم آن‌ها نیز که به درد تازیان هم نمی‌خورد موجبی برای بقا نداشت. نام بسیاری از کتاب‌های عهد ساسانی در کتاب‌ها مانده است که نام و نشانی از آن‌ها باقی نیست. حتی ترجمه‌های آن‌ها نیز که در اوایل عهد عباسی شده، از میان رفته است. پیداست که محیط مسلمانی برای وجود و بقای چنین کتاب‌ها مناسب نبوده است و سبب نابودی آن کتاب‌ها نیز همین است. باری از این قرائن پیداست که در حمله عرب بسیاری از کتاب‌های ایرانیان، از میان رفته است. گفته‌اند که وقتی سعد بن ابی وقاص بر مدائن دست یافت در آن جا کتاب‌های بسیار دید. نامه به عمر بن خطاب نوشت و در باب این کتاب‌ها دستوری خواست. عمر در پاسخ نوشت که آن همه را به آب افکن که اگر آن چه در آن کتاب‌ها هست، سبب راهنمایی است خداوند برای ما قرآن فرستاده است که از آن‌ها راه نماینده‌تر است و اگر در آن کتاب‌ها جز مایه گمراهی نیست، خداوند ما را از شر آن‌ها در امان داشته است. از این سبب آن همه کتاب‌ها را در آب یا آتش افکندند. درست است که این خبر در کتاب‌های کهنه قرن‌های اول اسلامی نیامده است و به همین جهت بعضی از محققان در صحت آن دچار تردید شده‌اند، اما مشکل می‌توان تصور کرد که اعراب با کتاب‌های مجوس رفتاری به‌تر از این کرده باشند». (همان، صفحه ۱۱۷)

تقریباً تمام مورخین و مفسرین دوران حضور و ظهور اسلام در ایران، در باب این دستور، که از زبان عمر جعل می‌کنند، اتفاق دارند و در صحت و سند این تلقین به کار می‌برند که عرب، پس از تسخیر ایران، هیچ کتابی باقی نگذارد و تا سه قرن بعد، به زور شمشیر، مردم را واداشت تا زبان‌شان را نیز به کلی فراموش کنند! این سخنان، چنان که ده‌ها بار به تقلید یکدیگر، بدون هیچ مدرک معین، تکرار کرده‌اند، چیزی نیست جز بهانه و توجیه و توضیحی بر نبود فرهنگ کتابت در ایران پیش از اسلام و تفسیری مأیوسانه است بر ذوب شدن خط و زبان ناتوان والکن پهلوی در برابر خط و زبان خورشیدوار عربی، که به آن‌ها رسیدگی خواهم کرد. می‌خواهم فرض کنم که اعراب کوهی از کتاب در ایران یافته‌اند، تمام آن‌ها را ضاله شناخته‌اند، به آب شسته، یا سوزانده‌اند، زیرا در صورت صحت این فرض هم، برای مدعیان آن مشکل بزرگ‌تری فراهم می‌شود.

«مترجمان فارسی به عربی: ابن مقفع به جای خود گفته شد. بیشترین افراد خاندان نوبخت، که در پیش ذکری از آن‌ها شده و در آتیه نیز ذکرشان خواهد آمد. انشاءالله، موسی و یوسف. پسران خالد، که در خدمت داود بن عبدالله بن حمید بن قحطبه، به کار ترجمه از فارسی به عربی اشتغال داشتند. تمیمی، نام‌اش علی بن زیاد، و کنیه‌اش ابوالحسن، از مترجمان فارسی به عربی بود، و زیج شهریار را او ترجمه کرده. حسن بن سهل، که ذکرش در اخبار منجمان خواهد آمد. بلاذری احمد بن جابر که پیش از این گفته شد، از مترجمان فارسی به عربی بود، جبلة بن سالم، کاتب هشام که نام‌اش گذشت، از مترجمان فارسی به عربی بود. اسحاق بن یزید، ترجمه‌هایی از فارسی به عربی دارد که از آن جمله، کتاب سیرة الفرس - معروف به خدای نامه است و از مترجمان فارسی: محمد بن جهم برمکی، و هشام بن قاسم، و عیسی کردی و زادویه بن شاهویه اصفهانی، و محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی، و بهرام بن مردان شاه، مؤید شهرشاپور از شهرستان فارس، و عمر بن فرخان، بودند.» (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۴۴۶)

این‌ها که ابن ندیم بر شمرده، سراسر قرن دوم تا چهارم را پوشانده‌اند. ابن ندیم در صفحات دیگر کتاب‌اش، چند نام دیگر و در رأس آن‌ها ابن مقفع را، از ابتدای قرن دوم، بر این فهرست می‌افزاید، که همه را مترجم پهلوی به عربی می‌داند. او حتی بلاذری را که در نخستین سال‌های قرن چهارم در گذشته، مترجم پهلوی به عربی می‌شناسد! فعلاً به این نمی‌پردازم که غالب، بل تمام این مترجمین از پهلوی به عربی جعل‌اند و در تاریخ حضور فرهنگی نداشته‌اند، زیرا در فصل خود به تفصیل از آن خواهم گفت و مختصر این‌که بی‌شک از دوران ساسانیان کتابی به میراث نمانده بود، تا به مترجم عربی آن‌ها نیازمند باشیم. ولی هر چه تعداد این‌گونه مترجمین را بیش‌تر و حضورشان را واقعی‌تر بگیریم، ادعاهای زرین‌کوب‌ها را وسیع‌تر و سریع‌تر به باد داده‌ایم، زیرا اگر عرب تمام کتاب‌های پهلوی را به دستور عمر سوزانده است، پس دیگر این مترجمان چه چیز را ترجمه می‌کرده‌اند؟ آیا این مدعیان، که ده‌ها کتاب از ساسانیان به اسلام منتقل کرده‌اند، می‌توانند بگویند که زبان پهلوی برای واژه «کتاب» چه لغتی داشته و این لغت در کدام کتیبه مانده از ساسانیان به کار رفته است؟!

«وقتی حکومت ایران به دست تازیان افتاد زبان ایرانی نیز زبون تازیان گشت. دیگر نه در دستگاه فرمان‌روایان به کار می‌آمد و نه در کار دین سودی می‌داشت. در نشر و ترویج آن نیز اهمیتی نمی‌رفت و ناچار هر روز از قدر و اهمیت آن می‌کاست. پهلوی اندک اندک منحصربه‌موبدان و به‌دینان گشت. کتاب‌هایی نیز اگر نوشته می‌شد به همین زبان بود. اما از بس خط آن دشوار بود اندک اندک نوشتن آن منسوخ گشت. زبان‌های سغدی و خوارزمی نیز در مقابل سختگیری‌ها که تازیان کردند رفته رفته متروک می‌گشت. این زبان‌ها نه با دین تازه و زندگی تازه سازگار بودند و نه هیچ اثر تازه‌ای بدان‌ها پدید می‌آمد. از این روی بود که وقتی زبان تازی آواز برآورد زبان‌های ایران یک چند دم درکشیدند. در حالی که زبان تازی زبان دین و حکومت بود، پهلوی و دری و سغدی و خوارزمی جز در بین عامه باقی نماند. درست است که در شهرها و روستاها مردم با خویشتن به این زبان‌ها سخن می‌راندند اما این زبان‌ها جز این چندان فایده‌ای نداشت. به همین سبب بود که زبان ایران در آن دوره‌های سکوت و بی‌نوایی تحت سلطه زبان تازی درآمد و بدان آمیخته گشت.» (زرین‌کوب، دو قرن سکوت، صفحه ۱۱۸)

خواهیم دید که بررسی چنین ادعاهایی در کتاب دو قرن سکوت و دیگر اوراق ساخته شده معاصر، ما را به کجا خواهد برد و معلوم خواهد شد که محتوای چنین آشوب‌آفرینی در ذهن ملی، در یک بررسی درست، از کجا سر برون خواهد آورد. حقیقت این که هنوز هم مفهوم عرب، مردم عرب، قبایل عرب و هنر و فرهنگ عرب، نزد این گونه مورخین و شارحین تاریخ ظهور اسلام، چندان پدیدار و پالوده نیست. این مفسرین و مورخین کبیر هنوز معلوم نکرده‌اند که منظور شان از مردم و سرزمین‌های عرب چیست؟ آن‌ها بیش تر علاقه مندند که هنگام ذکر قوم و نام عرب، ذهن خواننده خویش را به صحراهایی برند که جز ریگزاری با ردپای سوسمار و شتر و با آدمیانی درنده‌خو نیست که چندان با تمدن، اقتصاد، زبان و فرهنگ بیگانه‌اند که گویی سیم را از زر، نمک را از کافور و نیک را از بد تمیز نمی‌داده‌اند و شاید هنوز هم تمیز نمی‌دهند!

«باری، مردم ایران، جز آنان که به شدت تحت تأثیر مفاهیم اسلام

واقع گشته بودند نسبت به عربان با نظر کینه و نفرت می نگریستند اما در آن میان سپاهیان و جنگ جویان، به این کینه، حس تحقیر و کوچک شماری را نیز افزوده بودند. این جماعت عرب را پست ترین مردم می شمردند. عبارت ذیل که در کتاب های تازی از قول خسرو پرویز نقل شده است نمونه فکر اسواران و جنگ جویان ایرانی درباره تازیان محسوب تواند شد؛ خسرو می گوید: «اعراب را نه در کار دین هیچ خصلت نیکو یافتم و نه در کار دنیا. آن ها را نه صاحب عزم و تدبیر دیدم و نه اهل قوت و قدرت. آن گاه گواه فرومایگی و پستی همت آنان همین بس، که آن ها با جانوران گزنده و مرغان آواره در جای و مقام برابرند، فرزندان خود را از راه بی نوایی و نیازمندی می کشند و یکدیگر را بر اثر گرسنگی و درماندگی می خورند (!)، از خوردنی ها و پوشیدنی ها و لذت ها و کامرانی های این جهان یکسره بی بهره اند. به ترین خوراکی که منعمان شان می توانند به دست آورد، گوشت شتر است که بسیاری از درندگان آن را از بیم دچار شدن به بیماری ها و به سبب ناگواری و سنگینی نمی خورند (!)» کسانی که درباره اعراب بدین گونه فکر می کردند طبعاً نمی توانستند زیر بار تسلط آن ها بروند. سلطه عرب برای آنان هیچ گونه قابل تحمل نبود. خاصه که استیلای عرب بدون غارت و انهدام و کشتار انجام نیافت». (همان، صفحه ۹۱)

این گونه مورخین شاید نمی دانند و شاید هم به عمد از یاد می برند که عرب، قوم کوچکی در شبه جزیره و زمین نجد است و از آن جا که مقصد نهایی یهود از تحقیر عرب، تحقیر اسلام و بین النهرین به اسلام پیوسته است، نه فقط نمی نویسند که همان عرب ساکن نجد هم، چنان که خواهیم دید، لااقل در مقایسه با ایران عهد امپراتوران ۱۲۰۰ ساله، که سایه ای از هستی فرهنگی آنان نیافته ایم، از خرد و ادب و ثروت و فلسفه و حکمت سرشارتری برخوردار بوده است، بل آنان که امروز با گرویدن به اسلام و قرآن، زبان عرب گزیده اند، یعنی مردم یمن، عراق، اردن، سوریه، لبنان، مصر، لیبی، مراکش، الجزیره، تونس و سودان، نه هرگز عرب بوده اند و نه اینک عرب اند. آن ها را مجموعه ای از «کشورهای مسلمان عرب زبان» می دانند که غالباً هنوز با زبان بومی خویش، به عنوان زبان نخست و خانوادگی، در بسیاری نقاط،

از جمله شمال و شرق آفریقا مأنوسند. در تمام این سرزمین ها به ویژه بین النهرین و یمن و مصر و شرق و جنوب دریای مدیترانه، پیش از اسلام، به گواهی تاریخ و به تأیید گنجینه دیداری موزه های سراسر جهان، تمدن های خیره کننده ای برقرار بوده است که توصیف آن ها، با تشبیهات مورخینی از قماش زرین کوب کم ترین مطابقتی ندارد، زیرا درباره کوچکترین این تمدن های پیش از اسلام، در سرزمین های عرب زبان کنونی، یعنی یمن، حتی مورخ معترض ما، آقای زرین کوب، مجبور به چنین اصلاح و اعترافی بوده است:

«از آن میان سرزمین یمن، که از مواهب طبیعت بیش تر بهره داشته است از دیرباز آبادتر و برومندتر از سایر قسمت های عربستان بوده است و از همین روی، یونانیان آن را عربستان خوش بخت می خوانده اند. نیز چون بر کناره دریای هند و دریای سرخ جای می داشته است و از دیرباز برای بازرگانی میان دنیای غرب و شرق جایگاه مناسبی به شمار می آمده است، از این حیث هم مورد توجه جهانگیران ایرانی و رومی بوده است. تاریخ هیچ قومی به اندازه تاریخ عربستان آشفته و پریشان نیست و از آن میان تاریخ یمن بیش از همه آشفته و درهم است. چنان که بسیاری از اخبار و روایات مربوط بدان را مورخان نتوانسته اند باور دارند و درست بشمارند. بسا که خیال بافی ها و گزاف گویی ها در طی این اخبار توانسته باشد شکستی را به صورت پیروزی و یا ناکامی را به صورت کامیابی جلوه دهد. افسانه ها و داستان هایی که در منابع عربی راجع به پادشاهان هاماوران (حمیری ها) نقل کرده اند از ارتباط آن ها با تاریخ و تمدن ایرانی حکایت می کند. این روایات شاید چنان که گفته شد، افسانه هایی بیش نباشد لیکن در هر حال از آن ها نکاتی به دست می آید. نوشته اند که شمریرعش از پادشاهان حمیری سراسر ایران را تسخیر کرد. حتی از جیحون گذشت و سغد و سمرقند را به دست کرد. گفته اند که نام سمرقند از شمرکند به نام اوست. درباره پادشاه دیگری به نام ملکیکرب نوشته اند که قوم خود را در هر گوشه از جهان بپراکند و به سیستان و خراسان برد. شگفت تر آن است که درباره برخی از این پادشاهان گفته اند که آن ها آتش پرستی پیش گرفته اند این نسبت خود تا اندازه زیادی بر وجود روابط و علایق بین ایرانیان با سرزمین هاماوران گواهی می دهد. بدین گونه عربستان خوش بخت از دیرگاه، قبل از ساسانیان

با ایران ارتباط داشته است و این که در تاریخ ها و افسانه ها نام آن با نام ایران پیوسته است برحسب تصادف نیست». (همان، صفحه ۲۷)

این گوشه ای از نجد است که خواندیم در جهان باستان حتی با ایران آقای زرین کوب همآوردی می کرده است. ایشان می گویند که تاریخ و تمدن ضبط شده از هاماوران، افسانه هایی بیش نیست، اما اگر درباره افسانه های فردوسی از او بپرسند، تمام آن را حقیقت تاریخی محض، چنان که می خوانیم، می دانند :

« درست است که درقادسیه رستم فرخ هرمزد سردار بزرگ ایران آزاده وار کوشش و کششی کرد. لیکن کوشش جوانمردانه او نشانه نومییدی و تزلزل با خود داشت. گویند او شکست ساسانیان و سقوط ایران را از روی نجوم پیش بینی کرده بود و درنامه ای که درآن ایام به برادرش نوشت او را ازین سرنوشت شوم آگاهی داده بود و به یاری و پرستاری یزدگرد اندرز داده بود. این روایت را با این نامه، فردوسی در شاهنامه نظم کرده است و بیان شاعرانه او رنگی از درستی و درد و اندوه بدان بخشیده است». (همان، صفحه ۱۹۵)

ضرور نمی بینم که برگسترش فرهنگ و هنر و دانش و صنعت باستان در سایر سرزمین هایی که اینک فقط مسلمان و از آن جهت و به دلیل اشتراک ادراک قرآن، عرب زبان اند، سخن را به درازا کشم، زیرا گمان نمی کنم هیچ خواننده این کتاب، از اهمیت و قدمت تمدن بین النهرین، مصر، شرق مدیترانه، شمال آفریقا، تمدن اسپارت و کارتاژ بی خبر باشد، بنابراین و ظاهراً توصیفات آقای زرین کوب و از آن قماش، فقط می تواند شامل مکه و مدینه، یعنی سرزمین اصلی نزول وحی و قرآن باشد. بدین گونه تبلیغات یهود، از زبان این به اصطلاح مورخین، چنین خلاصه می شود که: آن گروه از مردم مورد خطاب وحی و آیات قرآن، چندان وحشی، نادان و بی فرهنگ بوده اند که تشخیص درست از نادرست نمی دادند و ظاهراً فقط بدان سبب جذب پیامبر اسلام شده اند که رسول خدا بدانان وعده غارت و غنیمت و دریافت جزیه می داده است!!!

«مکه در آن زمان به جهت موقع تجارتی خویش بهشت توانگران و بازرگانان قریش و درعین حال به سبب ایمنی و قدس خانه کعبه پناهگاه صعلوکان و خونیان و مطرودان عرب بود. این شهر از قدیم - حتی از مدت ها پیش از بطلمیوس - به سبب آن که در گذرگاه جاده بازرگانی که بین ممالک هند و یمن با ممالک مجاور دریای مدیترانه می گذشت واقع بوده است اهمیت بازرگانی تمام داشته و اهل مکه گذشته از فوایدی که از حمایت و راهنمایی این کاروان های بازرگانی به دست می آورده اند خود نیز در تجارت با شام و یمن دست اندر کار بوده اند. مکه در آن زمان مرکز داد و ستد و کانون پول و سرمایه بود. رباخواران آن شهر در تاری که از سرمایه و سودا تنیده بودند نه فقط اهل مکه، بل که بدویان مجاور را نیز گرفتار کرده بودند. حکومت مکه در دست مجمعی از رؤساء و شیوخ شهر بود و این مجمع که «ملاء» خوانده می شد، در حقیقت مجلس مشورتی بود و قدرت و اختیار دیگری نداشت. در این مجلس تصمیم هایی نافذ شناخته می شد که مورد اتفاق جمع باشد. البته شیوخ و رؤساء بر حسب تفاوت در ثروت و قدرت خویش غالباً موفق می شدند که در «ملاء» رضا و موافقت دیگران را جلب کنند. سوگند و پیمان مهم ترین وسیله جلب موافقت تام «ملاء» در موارد مهم به شمار می آمد. وجود خانه کعبه که از قدیم مطاف و مزار طوایف و قبایل عرب بود نیز از جهات ترقی و توسعه ی شهر مکه به شمار می آمد. ازین رو بین طوایف عرب از قدیم بر سر تولی آن معبد کشمکش و رقابت بوده است و تولی آن بین عمالقه و جرهمی ها و خزاعی ها دست به دست گشته بود تا مقارن روزگار اسلام که در دست قریش بود.» (همان، صفحه ۲۴۳)

ناگهان آن سرزمین شتر و سوسمار، آن مردم بی فرهنگ و مقدار، که نمک از کافور، سیم از زر و سنگ از گوهر تفاوت نمی دانستند، در نقل فوق به مرکز داد و ستد و کانون پول و سرمایه و شاه راه تجارت شرق و غرب بدل می شود و این هنوز اوصاف مکه ای است، که پیامبر در آن به سخن درنیامده است! آیا مورخ ما هنگامی که آن سخنان را درباره بی سروپایی عرب می ساخت نیز، به این میزان از اهمیت اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مکه واقف بود؟ به راستی که تاریخ در دست و زبان و سرقلم این شبه مورخان به بازیچه ای برای فریب مردم و ارتزاق آنان بدل شده است. آیا چه گونه باور کنیم که آنان به مقصد تاریخ

سازی خود واقف نبوده‌اند و چه گونه آن‌ها را مورخ بشناسیم، که به جای ارائه مستندات تاریخی، خواننده را در محاصره الفاظ معین، به سر مقصدی معین می‌برند؟! باری، من این چند مایه از نشانه رشد را، که پایه اشرافیت و فرهنگ و هنر و صنعت در مکه است، هنوز از زبان شخص زرین‌کوب آوردم، اما حقیقت هستی، هویت و فرهنگ، ادب و دانش عرب، از این اشاره ایشان بسی فراتر بوده است.

«کلمه عرب از جهت اشتقاق یک کلمه سامی است به معنی صحرا یا مقیم صحرا، و هیچ گونه معنی قومی و نژادی ندارد. کلمه عرب عبری در سفر اشعیا و سفر ارمیا به همین معنی آمده است. قرآن کریم کلمه اعراب را به معنی بدوی به کار برده است. سفر مکابیان دوم عرب و بدوی را مرادف می‌آورد. نخستین بار که تورات این کلمه را به معنی خاص آن آورده در سفر ارمیا است که عبارت «شاهان دیار عرب» را به کار می‌برد... دداد که در عهد عتیق مکرر از آن سخن آمده شهر علای کنونی است که در واحه‌های شمالی حجاز است و به روزگاران دراز در ناحیه‌ی شمال جزیره از مراکز عمده‌ی سبئیان به شمار می‌رفته است زیرا مسلم است که این قوم در اوج نفوذ تجارتی‌شان بر همه‌ی راه‌های تجارتی که از حجاز به سوی شمال عبور می‌کند و به بنادر مدیترانه می‌رسد تسلط یافته و در طول این راه‌ها مستعمره‌هایی داشته‌اند...

در سفر ایوب نام سبا قرین تیماست. ایوب، سراینده‌ی لطیف‌ترین اشعاری که دنیای قدیم سامی پدید آورد، عرب بود نه یهود؛ و این نکته از ترکیب نام او (ایوب، آیوب) و از نکاتی که در کتاب خود درباره‌ی شمال عربستان آورده است به خوبی هویداست. در ذیل سفر امثال، پندهایی از آگور پسر یاقه و لموئیل هست. این هر دو از شاهان مسا بوده‌اند که یک قبیله‌ی اسماعیلی است. نام این دو شخص به صورت دیگر در بعضی الواح معینی و دیگر الواح عربستان جنوبی هست...

دیودورسیسیلی همین نظر را تکرار می‌کند و عربستان را سرزمین ادویه‌ی معطر می‌شمارد و خاک آن را خوش‌بو می‌داند. پلینی در کتاب تاریخ طبیعی (کتاب ۶) که اطلاعات مردم روم را به سال ۷۰ میلادی درباره‌ی ممالک شرقی در آن مختصر آورده، همین مطلب را تأیید می‌کند و در جای دیگر می‌افزاید که سبئیان به واسطه کندر و بخور معروف‌ترین قبایل عربند. مسلم است که در آن روزگار بخور از ضررموت به دست می‌آمده است. گویی مردم یونان و روم پنداشته‌اند که همه‌ی کالایی

که مردم عرب داد و ستد می‌کنند محصول دیار ایشان است. بدین سان بازرگانان محل اصلی کالای خود را که حبشه یا هندوستان بود به دقت مکتوم می‌داشتند. انحصار با دقت کامل انجام می‌گرفت...

از ادبیات محلی عربستان جنوبی هر چه هست، لوح‌های قدیم است که بر فلز یا سنگ نقش شده و آن چه بر اشیاء فنا ناپذیر بوده چون اسناد معاملات و داستان‌های تاریخی یا منتخبات ادبی خالص همگی از میان رفته است. قدیم‌ترین لوحی که به دست آمده مربوط به قرن ششم تا هفتم پیش از میلاد است...

کرستن نیبهر، اول کس بود که اروپاییان را از وجود الواح عربی آگاه کرد، و ژوزف هالیوی، یعنی نخستین اروپایی که پس از دوران ایلوس کالوس قدم به نجران یمن گذاشت، ۶۸۵ لوح از ۳۷ محل با خود آورد. میان سال‌های ۱۸۸۲ و ۱۸۹۴ ادوارد گلارز چهار مسافرت علمی کرد و قریب ۲۰۰۰ لوح فراهم آورد که هنوز بعضی از آن‌ها منتشر نشده است. مجموعه الواحی که اکنون به دست است و تاریخ آن کم‌تر از هفت قرن پیش از میلاد نیست، بالغ بر ۳۰۰۰ است. ث. س. ارنو که آثار مارب را به سال ۱۸۴۳ کشف کرد، نزدیک به شصت لوح را رونویس کرده و برای این منظور جان خود را به خطر انداخته است. به سال ۱۸۲۷ جیمس ر. ولستد افسر نیروی دریایی انگلیس قسمتی از لوح نقب الحجر را انتشار داد و مردم اروپا برای نخستین بار نوشته عربی جنوبی را دیدند. کشف مطالب نوشته‌ها به دست امیل رودیگر از مردم هاله به سال ۱۸۳۷ و جسنیوس به سال ۱۸۴۱ انجام گرفت...

از دوران قهرمانی ادبیات عرب که دوران جاهلیت را از حدود ۵۲۵ م. تا ۶۲۲ م. شامل است، چند مثال و بعضی داستان‌ها و مخصوصاً مقدار نسبتاً کافی شعر به جا مانده است که همه را بعدها به دوران اسلام فراهم آورده و نشر داده‌اند. از ادبیات علمی به جز بعضی متون مربوط به جادو و هواشناسی و طب چیزی به جا نمانده است؛ مثل‌ها به نسبت قابل ملاحظه‌ای از معنویات و تجربیات قوم حکایت می‌کند. لقمان حکیم که بسیاری کلمات حکمت قدیم را از زبان او گفته‌اند حبشی یا عبری بوده است. نام تنی چند از مردان و زنان خرد پیشه جاهلیت، از جمله اکثم بن صیفی و حاجب بن زراره و هند دختر خص در روایات آمده است. در مجمع‌الامثال میدانی (متوفی ۱۱۲۴ م.) و امثال العرب مفضل ضبی از ادبیات حکمت‌آمیز دوران پیش از اسلام نمونه‌های بسیار هست...

از میان همه قصاید قدیم، معلقات سبعة در صف اول جای دارد، و

تا روزگار ما نیز جهان عرب بدان اهمیت فراوان می دهد و مملقات را نکوترین حاصل صناعت شعر به حساب می آورد. به گفته داستان ها هر یک از این قصیده ها جایزه سالانه بازار عکاظ را برده و آن را به خط طلا نوشته بر دیوار کعبه آویخته اند؛ و نیز این روایات در توضیح پیدایش قصیده ها گفته اند که در عکاظ، میان نخله و طایف در حجاز، سالانه بازاری همچون یک مجمع ادبی به پا می شد و شاعران بزرگ بدان جا می شدند تا قصاید خویش را بخوانند و در انتظار شرف و امتیاز بمانند؛ زیرا نام شاعر اگر در آن جا جاوید می شد، شده بود و گر نه در هیچ جای دیگر نمی شد. گویی بازار عکاظ به دوران پیش از اسلام برای عربستان چیزی نظیر آکادمی فرانسه بوده است. گویند که نخستین قصیده ای که توجه قاضیان عکاظ را جلب کرد قصیده امرؤ القیس (متوفی حدود ۵۴۰ م) بود، معذک جمع آوری مملقات به دوران های بعد یعنی روزگار امویان انجام شد. حماد راویه سخن پرداز معروف که در نیمه قرن هشتم میلادی شهره بود، هفت قصیده طلایی را بدون تردید از قصاید دیگر برگزید و از آن مجموعه ای پرداخت که تا کنون به بیش تر زبان های اروپایی درآمده است.

اگر هفت قصیده مشهور را به یک سو نهیم، از شعر ماقبل اسلام مجموعه دیگری هست که به نام فراهم آورنده آن مفضل ضبی، مفضلیات نام دارد و شامل ۱۲۰ قصیده از شاعران کم رونق تر است. گروهی دیوان های دیگر نیز هست و هم بسیاری از قطعات و منتخبات در دیوان حماسه ابوتمام (متوفی حدود ۸۵۰) و هم در کتاب اغانی اصفهانی (متوفی ۹۶۷ م) مضبوط است.

(قلیب ک. حتی، تاریخ عرب، صفحات ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۱۱۵، ۱۱۸ و ۱۱۹)

این ها تماماً بخش های کوچکی، آن هم فقط از یک کتاب و نه گزیده ترین آن هاست، که به وضوح و آشکاری و با نشانه هایی در دسترس و قابل درک به ما می گوید حتی در آن بخش از نجد، که عرب خالص می زیسته، اقتصاد، فرهنگ، زبان و هنر، پیش از اسلام، در اوج اقتدار و اهمیت بوده است. خواننده خود این حقایق مسلم و هنوز ناکافی و ناقص را با استنادات و افتراعات زرین کوب درباره عرب بسنجد، تا بر من خرده نگیرد که می گویم این گونه مورخین تمایلات یهود درباره اسلام و عرب را تکرار کرده اند. باری، چنان که خواندیم و در پی نیز

خواهد آمد، عرب ساکن صحرا هم، نه آن گونه بوده است که مورخین گروه زرین کوب می گویند. آیا آنان در تحقیر و تضعیف قوم و فرهنگ و تاریخ عرب و همصدایی با خاورشناسان یهود، که پیوسته شرق میانه را تحقیر کرده اند، چه مقصدی را پیموده اند؟ ساده ترین کلام این که بگوییم به هنگام نوشتن القاب و انسابی از این قبیل، که همه را از نخستین صفحات کتاب دو قرن سکوت برداشته ام، دچار جنون ملی گرایی و اسیر ناسیونالیسم ناسالم، فرمایشی، بی ریشه، مسخره و بی هویت رضاشاهی بوده اند.

«وقتی عرب گرسنه و برهنه که چون غولان و دیوان (ص ۲۷)، جز آزمندی و سودپرستی، هیچ چیز در خاطر عرب نمی گنجد (ص ۲۹)، تنها زن و شراب و جنگ بود که در زندگی بدان دل می بستند (ص ۲۹)، این فرمانروایان صحرا که از تمدن و فرهنگ بی بهره بوده اند (ص ۲۹)، تاریخ هیچ قومی به اندازه تاریخ عربستان آشفته و پریشان نیست (ص ۲۷)، عرب که زندگی اش یکسره در جور و تطاول و شرک و فساد می گذشت (ص ۵۹)، عرب که عبث ترین و پراکنده ترین مردم بود (ص ۵۹)، ضمن فرمانروایی و کارگزاری در بلاد مفتوح بود که زبونی و ناتوانی و در عین حال بهانه جویی و درنده خویی عربان آشکار گشت. (ص ۹۰)». (عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، صفحات مختلف)

اما بگذارید در برابر این تصویرهای دور از حقیقت و ذهن، که یک مورخ عامیانه پرداز و سوار بر گرده احساسات تحریک شده ملی، که تاریخ نگاری را اسبابی برای خوش آمد عمومی و ارتزاق خانوادگی فرض کرده و مسئولیتی در بیان آن نمی شناسد، سخن استادی را بیاورم که به تاریخ و به حقوق تاریخی دیگران نیز متعهد است.

«خط، از زمان کهن یکی از ابزارهای تبادل تمدن و گفت و گوی فرهنگ ها بوده است. من برای این که بتوانم تحول خط تا دوران خط قرآنی را نشان دهم، ابتدا به بیان صحنه تاریخی پیش از اسلام می پردازم. مراد من از بیان این صحنه تاریخی این است که بگویم تعابیر «الجاهلیة الاولى»، «الجاهلیة الاخری» و «الجاهلیة الوسطی» همه، بدفهمی از کلام الهی است. یعنی اصلاً جهل به معنای نادانی نبوده است و این

که می‌گوییم دوران پیش از اسلام، دوران جهل و نادانی بوده، یک تفسیر عامیانه و نادرست است. برعکس، در شبه جزیره عرب از دوران بسیار کهن، آثار فرهنگی بسیار پیشرفته‌ای در اختیار است. مثلاً اگر از جنوب عربستان شروع کنیم، به اقوامی برمی‌خوریم که از هزاره دوم پیش از میلاد دارای اسم و رسم و تمدن و حتی خط بوده‌اند و از آن‌ها کتیبه بر جای مانده است...

همه این اقوام عرب، دارای خط بوده‌اند و از آن‌ها کتیبه‌هایی به جا مانده است که کتیبه «ذونوآس» یکی از آن‌هاست؛ بنابراین باید تمدن و فرهنگ شایسته‌ای در آن منطقه وجود داشته باشد. از میان اقوامی که در شمال عربستان می‌زیستند، «لحیانی»ها و «ثمودی»ها از بقیه معروف‌تراند. حدود ۱۳ هزار کتیبه از دوران «ثمودی»ها کشف شده و فرهنگ و زبان و القبای آن‌ها کاملاً از این کتیبه‌ها مشخص است. (آذرتاش آذرنوش، مجله پیام صادق، سال پنجم، شماره ۲۸، صفحه ۲۴)

از طریق مباحث این کتاب، می‌خواهم خبرگان ملی را به بحثی بخوانم، که یک بار برای همیشه، گفت‌وگو درباره عرب و عجم را سامان دهند و توجه کنند که ما مردم شرق میانه، بی‌توجه به محدوده برآمدن و نام و زبان خویش، پیوسته در تاریخ سربلند زیسته‌ایم و پیش از توطئه و تمهید یهود در فراخوانی هخامنشیان، و نیز پس از اسلام، چراغ فرهنگ و تمدن بشر را بر افروخته‌ایم. می‌خواهم توجه دهم قوم عرب، که ندای اسلام را آواز داد، با بررسی‌های یهود ساخته شناخته نمی‌شود و می‌خواهم توجه دهم که اعراب از همسایگان خردمند ایرانیان‌اند، که هرچه را اینک بدان می‌نازیم، از جمله ادب ممتاز ایرانی، تحفه‌ای است که عرب همراه اسلام به ایران سپرده و اینک وقت است اشتراک فرهنگی و دینی شرق میانه را، علی‌رغم افتراات و اختلافات بی‌پایه موجود، بازشناسیم و شرق میانه کهن پیش از هخامنشیان را، که گهواره و نگین و علت فرهنگ کنونی بشر است، بار دیگر بازسازی کنیم.

«در عربستان جنوبی دست‌کم از یک هزار سال پیش از میلاد مسیح با نوشتن آشنا بوده‌اند و آن را در خدمت مذهب و قانون بر روی کتیبه‌های سنگی به کار می‌برده‌اند. اما اطلاعی نداریم که آیا در

زندگی خصوصی نیز یا حتی در ثبت هنرهای کلامی از موادی بی دوام و فاسدشدنی استفاده می‌کرده‌اند یا نه؟ عربستان شمالی از نظر سنگ‌نبشته از چنین غنایی برخوردار نیست؛ با این حال، کتیبه‌هایی که به غلط به کتیبه‌های ثمودی و لحيانی شهرت یافته‌اند و همچنین کتیبه‌های صفایی در نزدیکی دمشق که دارای الفبایی خویشاوند با الفبای عربستان جنوبی‌اند، مدت‌ها پیش از اسلام، از وجود عواطف مذهبی در زندگی مردم گواهی می‌دهند. در ۲۲۸ م. برگور امروالقیس بن عمرو یکی از ملوک لخمی در نماره از بلاد سوریه، لوحی به خط خوابیده که وام گرفته از خط آرامی است، گذاشته شد. احتمال دارد که این خط را در زندگی خصوصی نیز به کار گرفته باشند و مسیحیان حیره نیز شاید بخشی از شعرهای خود را به این خط ضبط کرده باشند. از این رو شگفت‌آور نیست اگر در روزگار محمد (ص) نیز در داخل شبه جزیره عربستان شعرهایی نوشته شده باشد، که به عنوان نمونه می‌توان از شعر ابن مقبل یاد کرد». (کارل بروکلمان، شعر عربی در عهد جاهلی، صفحه ۱۰۷)

این نظر بروکلمان درباره ادب عرب پیش از اسلام است و متأسفانه «تاریخ ادبیات عرب» او را در اختیار نداشتیم که فرانتس روزنتال در کتاب «تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام» درباره آن گفته است: «مرجعی نمی‌شناسیم که بتواند جایگزین تاریخ ادبیات عرب بروکلمان شود». او محقق است که از هیچ بابت دچار گزافه‌گویی نبوده است. در غیبت و به جای آن سند، می‌توانم اشاره‌ای از «شوقی ضیف» بیاورم، که کتاب‌اش «تاریخ ادبی عرب» بی‌تعصب ملی و بومی، ما را به جهان اندیشه و تغزل و خرد عرب پیش از اسلام می‌برد و توضیحات و توصیفاتی می‌آورد که هیچ اندیشه فروخته نشده‌ای بر صحت آن‌ها تردید نمی‌کند و نشان می‌دهد که درست در میانه نجد، اوضاع انسان نه آن گونه بوده است که گروه زرین‌کوب می‌گویند:

«این که در شعر جاهلی، بل که به طور کلی در شعر عربی، «زحافات» بسیار هست مطلبی است معلوم؛ از جمله «اقواء» بسیار شیوع دارد و آن عبارت است از اختلاف حرکت روی. مثلاً در معلقه امرؤالقیس که بنای قصیده بر کسر لام‌های آخر ابیات آمده، در بیت زیر، لام مضموم است:

کان اباناً فی افانین و دقه کبیر اناس فی بجاد مزمل

یعنی «کوه ابان زیر رشته‌های باران، گویی پیرمردی است در لباس راه راه». به نظر ما همین که شعر جاهلی عیوب مذکور را حفظ کرده خود تا حدی صحت آن را ثابت می‌کند و برخلاف تصور متجددان، راویان در آن «اصلاحات» فراوان نکرده‌اند. به هرحال اشعاری که نماینده مرحله خامی وزن و قافیه شعر جاهلی باشد در دست نداریم و همین شاعران که قصایدی با وزن مختل و قافیه معیوب از آنان روایت شده، قصاید متعدد دارند که وزن و قافیه‌اش درست است و نشان می‌دهد که آن لغزش‌ها به ندرت و استثنایی بوده است. بعضی از قدما و متأخران گفته‌اند که قدیم‌ترین بحر شعر عربی رجز است که از سجع پدید آمده، و مربوط است به «حدی» که برای شتران می‌خوانند؛ و هم‌آهنگ گام شتران هامون نورد است و گفته‌اند که اوزان دیگر از آن زاده شده. اما این فرض محض است، آن چه می‌شود گفت این است که رجز شایع‌ترین وزن در جاهلیت بوده، چرا که در هر حرکت و هرکاری چه صلح و چه جنگ، بدان وزن بدیهه‌سرایی می‌کردند. اما شیوع این وزن به معنای سابقه‌دارتر و کهنه‌تر بودن آن نیست، بل که تنها بدین معناست که وزنی مردمی و توده‌ای بوده است. چه شاعران ممتاز جاهلی در بحر رجز شعر نمی‌گفتند بل که در وزن طویل، بسیط، کامل، وافر، سریع، مدید، منسرح، خفیف، متقارب یا هزج می‌سرودند؛ به ویژه اشعار در بحر طویل، بسیط و کامل، بیش‌تر و پر دامنه‌تر است.» (شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب، صفحه ۱۷۹)

تنوع اوزان شعر عرب، از دیر هنگام، از نظم و قاعده در زبان عرب و از قدرت و استحکام و در عین حال روانی و شکل‌پذیری آن سخن گفته است. می‌توان از منابع دیگر نیز وسعت نازک‌اندیشی شاعرانه و یا انسان‌دوستی شریف و تربیت شده عرب پیش از اسلام را برشمرد و معلوم کرد که در نجد پیش از اسلام، تمام ابزار تفکر و تعقل فراهم بوده، مردم آن با جهان داد و ستد می‌کرده‌اند و نوعی پیوند و ارتباط و اتحاد سیاسی را بین اقوام عرب درگیر با مشکلات ملی شاهدیم و می‌بینیم که اسلام، نه بر زمینه تهی و با همراهی انسانی که آقای زرین کوب تصویر می‌کند، بل بر جامعه‌ای فرود آمد، که تشنه و بی‌تاب شنیدن سخنی ناب بود.

«پس اگر شعر جاهلی را غنایی بدانیم، دور نرفته‌ایم زیرا در تصویر

نفسانیات فردی و احساسات و عواطفی که در دل خلجان دارد همانند شعر غنایی غربی است، خواه موقعی که شاعر حماسه و فخریه می‌سراید یا مدح و هجو می‌گوید یا به تغزل و مرثیه و یا به پوزش و عتاب می‌پردازد یا محیط خود را توصیف می‌کند، و موضوعات دیگر. و نیز از آن جهت با شعر غنایی لیریک یونانی شبیه است که شعر جاهلی هم، به آواز و «غناء» خوانده می‌شد. ظاهراً شاعران، خود شعرشان را تغنی می‌کردند.» (شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب، صفحه ۱۸۳)

این توصیف شوقی ضیف از شعر عرب پیش از اسلام را بار دیگر بخوانید تا عیان شود که لااقل از ۲۰۰ سال مانده به ظهور اسلام در شبه جزیره، ارزش کلام تا به کجا می‌رفته، گوینده و سراینده عرب تا چه اندازه با جهان و با عناصر اطراف خویش پیوند عاطفی و عقلی و مادی داشته و تا چه حد از آن متأثر می‌شده، که برای بیان وسعت این تأثیر، به تلفیق و تدبیر موسیقی و کلام ناگزیر بوده است. آیا حکم زیر درباره فرهنگ عرب پیش از اسلام را، می‌توان دست کم گرفت؟

«نخستین چیزی که در مضامین شعر جاهلی به نظر می‌آید سادگی و وضوح و بی‌تکلفی آن است. معانی شعر چه آن جا که بیان احساسات است و چه آن جا که طبیعت پیرامون را تصویر می‌کند، دور از ذهن و اغراق آمیز نیست. شاعر جاهلی با گزافه و مبالغه آشنا نیست و از حدود اعتدال بیرون نمی‌رود. به نظر ما این خصوصیت به آن جا برمی‌گردد که هنرمند در صدد آن نبوده که اراده خود را بر احساسات و اشیاء تحمیل نماید، و با امانت به ضبط و نقل صور حقیقی آن مبادرت ورزیده؛ بی‌هیچ تعدیلی که لازمه تماس با جوهر حقایق است. از این جهت شعر جاهلی سند معتبری است برای کسی که بخواهد زندگانی و محیط شاعر جاهلی را با ریگزارها و دره‌ها و تپه‌ها و چراگاه‌ها و دد و دام و مور و مرغ و مارش بشناسد. قدما این نکته را دریافته بودند و هر جا از عادات و گونه‌های زندگی جاهلی سخن در میان است از شعر شاهد می‌آورند. جاحظ وقتی کتاب الحیوان را نوشت در آثار جاهلیت مواد تقریباً تمام نشدنی از وصف حیوان و طبایع و خصوصیات و مشخصات آن یافت، و این بدان معناست که شاعر جاهلی در توصیف حیوان تصرفات خود سرانه نکرده و آب و رنگ خیال بر آن نکشیده تا حایل حقیقت اش گردد. می‌توان این واقع نگاری را در توصیف جنگ بین قبایل از زبان شاعران

ملاحظه کرد که هر گاه هزیمت یافته، یا پشت به میدان کرده، گریخته اند به شکست و فرار قوم خود اعتراف دارند. شاعران جاهلی در ستایش شجاعت و جنگ آزمودگی خصم، بخل به خرج نمی دهند و قصایدی در این مضمون دارند که «منصفات» نامیده می شود و پیش تر اشاره کردیم. این از آن جاست که حقیقت را واژگونه نمی کنند و مقاصد و روابط آن را تغییر نمی دهند بل که تسلیم واقعیت اند و عنان تخیل و تأثر خود را در قبال آن محکم به دست دارند. حاصل مراد این که اشعار جاهلی در کل این صفت را دارند و اگر ندرتاً در بیتی نوعی مبالغه رفته، بسیار غریب و تک افتاده است. به گمان ما شیوع روحیه واقع بینی، به اندیشه آنان خصلتی گزارش گونه بخشیده است. گفته های شان عادتاً مستند به حقیقت است، بی هیچ دروغ اندودگی یا ناخالصی.» (شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب، صفحه ۲۱۳)

هنر هر ملت و قوم، به خصوص هنربومی، طبیعی و غیر مکلف آن، ویژگی رفتاری و نگرش عمومی مسلط بر آن ملت و قوم را باز می گوید که به کمال در بیان و اثر هنرمند منعکس و آینه طبع و پسند مردم و محیط اش است. شرح فوق، که با عین شعر جاهلی عرب منطبق است، آشکارا می گوید که هنرمند عرب نه اهل تکلف و نه اهل معامله با درک خویش بوده است و آن چه او را برمی انگیزته، نه صور خیال، چنان که در شعر فارسی قرن ۶ به بعد شاهدیم، بل جذبه ادراک طبیعی و میل وصال به صور حقیقی بوده است. اگر عناصر پرورنده خیال در میان قوم و ملتی، چنین معصومانه و ساده و در عین باروری و بلوغ دیده می شود، چه گونه می توان با آن ملت از طریق توصیفات ناپخته و ارجاعات ناصحیح آقای زرین کوب آشنا شد؟

«از عرب عهد جاهلیت، به خصوص اهالی حیره و یمامه و یمن و نجد و حجاز، قصایدی عالی با اسلوبی استوار در حکمت و نصیحت و مدح و رثاء و حماسه و هجاء و وصف مناظر و شرح احساسات طبیعی روایت شده که مهارت آن قوم را در هنر شاعری و اثر شعر را در زندگی بدوی ایشان ثابت می کند.» (ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، مقدمه آقای فریدنی، صفحه هفت)

پس، آن عرب که به اجزاء اندیشه آدمی راه داشت، زبان را به خدمت

خیال خود می گماشت و بسیار نشانه داریم که تفکر او از فرط زلالی متکلف نبوده، به اغراق و تطویل تمایل نداشت و چه در غضب و چه در لطف، و چه با یار و چه با باران، چنان که در زیر می خوانید، بیان اش بی ملاحظه کاری و صنعت سازی به کار می افتاد؛ مسلماً آن عرب نبوده است، که نمک از کافور نشناسد.

«فاطمه! ناز، کم کن،
و اگر به راستی دل بر ترک من نهاده ای باری خوش تر از این!
و اگر بعضی اخلاق مرا نمی پسندی،
دل من باز پس ده، جدا شو و آرام گیر.
آری، تو فریفته آنی که عشقات قاتل من است،
و هر چه بفرمایی دل من آن کند
و این اشک ریختن ات جز برای آن نیست
که در قمار عشق دل خوار و خسته ام را پاک ببری.

رگباری گران بار از ابری نزدیک فرو ریخت
زمین را فراگرفت و روان شد.
سیلاب برخاسته، کوه و دره را می پوشانید،
و چون فرو می نشست، تیزی سر کوه بیرون می آمد.
- مارمولک چالاک را چنان دوان بینی،
که چنگال فروکشیده اش از خاک، پاک است -
و با نخستین ریزش باران تارک درختان را
چون سرهای دستار پیچیده بینی.
پس از زمانی، بارانی پر زور و پیگیر جای آن را می گیرد،
و از گوشه و کنار شکاف ها جوی ها روان می سازد.
باد صبا ابرها را می برد، و بعد از ظهر
باد جنوب، ابر سیل انگیز دیگری می آورد.
موج سیلاب پهنای «خیم» و «جفاف» و «یسر» را فرامی گیرد.
(شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب، صفحه ۲۴۲)

صدسال مانده به ظهور اسلام، امرؤ القیس شاعر عرب، وصف عشق و غمزه های معشوق و دیدارش با باران را باز می گوید. ۸۰۰ سال پس از امرؤ القیس هم، شعر فارسی با وام بسیار به اوزان عروضی

و کلام و لغت عرب، نتوانست به زیبایی جادویی و به جلوه و جلای کلام این شاعر دوران جاهلیت عرب، و نیز به بکارت بیان او برسد.

«به نثر عربی کم تر از شعر عربی، در زمان جاهلیت، دست رسی یافته ایم و این مقدار هم که یافته ایم به قدری ناچیز است که به سختی می توان به اتکاء آن نظری داد. این امر بدان سبب نیست که اعراب از نثر روی گردان بودند، زیرا چنان که خواهیم دید این قوم به خطابه و ضرب المثل و روایت قصه های تاریخی و خیالی سخت مشتاق بود و چنان اش به خاطر می سپرد که در نقل آن از قوه حافظه استفاده می کرد، نه نیروی کتابت و باز هم مراد این نیست که اعراب نوشتن نمی دانستند، خط و کتابت در بعضی از بلاد عرب به خصوص در شهرها شایع بود ولی آن چنان ابتدایی و ساده که توان تدوین کتب و قصص و رسائل ادبی را نداشت فقط می توانست برخی نیازهای تجاری یا سیاسی را برآورد. اعراب - چنان که جاحظ می گوید، پیمان نامه های سیاسی را «مهارق» می گفتند و آن ها در نهایت سادگی و دوری از هر هنر لفظی و معنوی تنظیم می گشتند». (حنا الفاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، صفحه ۱۵۸)

برخورد الفاخوری، با ادبیات عرب امین است، به دنبال تعصب و تفاخر، اغراق و جعل و نیز زینت و جلوه نیست و همین، تردید آدمی را در صحت سخن او می کشد و باور می کند که نمونه های کتاب اش از ادب و بیان عرب را، خود نساخته و حاصل تفحص اوست.

«او اسقف نجران و خطیب و حکیم و قاضی عرب در زمان خود بود. قس بن ساعده به سوق عکاظ بسیار می رفت و برای مردم سخن می گفت و از بت پرستی نهی می کرد و از خشم و غضب خداوند می ترسانید. او خود از دنیا و حطام آن بیزار بود و به قدر حاجت اکتفا می کرد و مردم را موعظه می کرد تا خدای یکتا را پرستند. در حدود سال ۶۰۰ میلادی پس از عمری دراز وفات یافت. سخن او از صنایع لفظی به دور بود و تنها به سجع هایی در جمله هایی کوتاه بسنده می کرد. به هنگام سخن به آوردن امثال و حکم توجه خاص داشت. از خطبه هایی که او در سوق عکاظ خوانده و راویان روایت کرده اند یکی این است :

«ای مردم بشنوید و در گوش گیرید و چون در گوش گرفتید از آن سود برید. هر آینه هر که زندگی کرد بمرد و هر که مرد از دست بشد. آن چه آمدنی است می آید. باران و نبات و رزق ها و قوت ها. پدران و مادران و

زندگان و مردگان، مجموع و پراکنده. نشانه‌هایی از پس نشانه‌ها. شبی فروهشته و سقفی افراشته. در آسمان خبرها و در زمین عبرت‌ها ست.»
(حنا الفاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، صفحه ۱۵۷)

اما با افسوس و حیرت تمام، حتی برخی از محققین ما هم، که انتظار می‌رود لااقل نگاهی آشنا به ادب عرب داشته باشند، با انگیزه‌ای که از آن سخن خواهم گفت، کوشیده‌اند که این دست مایه مسلم عرب را، که زبان و بیان باشد، از آن‌جا که نمی‌توانند نادیده انگارند، لااقل با تعصب ملی خویش اندود کنند. از این نشانه‌ها می‌توان به وسعت ویرانی حاصل از آثار تاریخ نگاران سده اخیر، حتی درازهان صاحب سخنان نیز آشنا شد و آن گاه قیاس کرد که بر تصور عمومی چه آمده است!

«باید افزود که با توجه به جوانب مختلف، حتی همین اشعار موجود نه تنها نشان حکمت و علم و اندیشه نیست که بعضاً نشانگر حقارت و پستی و دوری از ارزش‌های انسانی و واقعی است (!). باید دید این شعرها به چه منظوری سروده شده و در چه مقاطعی از آن‌ها استفاده می‌شده است. به طور کلی شعریکی از ضرورت‌های زندگی عرب و وسیله‌ای برای تفاخر و اثبات برتری نسب بوده است.» (رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، جلد ۱، ص ۲۱۴)

آقای جعفریان، پیش از بیان این سخن درخشان خویش نیز، که در شعر جاهلی نشان حکمت و اندیشه نیست، کوشیده بودند که عرب را اصولاً از توانایی خواندن نیز خالی کنند و بی توجه به این همه نبشته و لوح و حجاری و غیره که از شمال تا جنوب نجد یافته ایم، معتقد بوده‌اند که:

«قدرت برخورداران و نوشتن در یک جامعه نشانی است از معارف علمی و فرهنگ و تمدن، و در صورتی که جامعه، از این مسئله بی بهره باشد زندگی او خالی از فرهنگ و دانش خواهد بود. تجارب ملت‌های گذشته و یا معاصر جز با خواندن و نوشتن نمی‌تواند به دیگران انتقال یابد، و ملتی که از این نعمت بی بهره باشد، نمی‌توان به رشد آن، حتی در طی قرون متمادی امیدی داشت. آن چه از قرآن و روایات اسلامی و تاریخ‌های مورخان از قدیم و جدید برمی‌آید، همه حاکی از آن است که ملت عرب در جاهلیت به جز افراد معدودی، از نعمت سواد محروم بوده‌اند.» (همان، صفحه ۲۰۷)

من البته قصد بحث و ورود به این اشاره ایشان نیست، تنها توجه می‌دهم که این گونه مقدمات کلی و درست، درباره مللی که فاقد توانایی خواندن و نوشتن بوده‌اند، هرچند به هیچ روی نمی‌تواند شامل عرب شود، ولی پس از این خواهیم دید، که آقای جعفریان، ایران پیش از اسلام را در شمول این ارزیابی خویش نیاورده‌اند!

«آن چه مهم است می‌تواند شعر را نشان برجستگی فرهنگ بنمایاند، این است که: اشعار دارای محتوای عالی و احساسات پاک انسانی باشد و الا شعر گفتن از سبزه‌زار، طلوع خورشید و غروب آن، اشعاری که در وصف یار مادی و عشق ظاهری و حماسه جنگ و امثال آن باشد نشانگر رشد فرهنگ و تمدن نیست (!). شاعر جاهلی موضوعی برای شعر گفتن جز شتر در بیابان، مسافرت به بیابان‌های دور دست، وصف معشوق و یار خود، دفاع از مجد و شرف خیالی قبیله خود و هجو دشمن قبیله اش، ندارد؛ چرا که زندگی مادی صرف، آن هم در بادیه و صحرا و آن هم در صحراهای خشک و خالی از آب و علف، موضوع دیگری غیر از این‌ها ندارد». (همان، صفحه ۲۱۵)

اگر با همین نگاه و ملاک آقای جعفریان، بر دست آورد ادب فارسی، که ۹۹ درصد آن شعر است، وارد شویم؛ پس باید تمامی آن را به آب بشویم و از بازخوانی آن‌ها استغفار کنیم. همچنین است ترانه‌های سراسر عالم، از آن چه در پای گهواره طفلان شیرخوار خوانند، تا مرثیه‌هایی که برخاک رفتگان آرند. شاید که ایشان ماهیت شعر را با خطابه و بحث و تفسیر و تحشیه اشتباه گرفته باشند و کاش لااقل نمونه‌ای از شعر «دارای محتوای عالی و احساسات پاک انسانی» می‌آوردند، تا ببینیم احساسات پاک انسانی اصولاً چه گونه چیزی است و چه طور می‌تواند از بیان درباره سبزه‌زار، طلوع خورشید و غروب آن و یار مادی و عشق ظاهری و حماسه جنگ و به طور کلی محبت و یا ستیز و حالات و خیالات گاه خام انسانی خالی باشد؟

«ما در ذیل، یک نمونه از اشعاری که در مجموعه قصیده‌های معلقات سبع ذکر شده نقل می‌کنیم: طرفه، شاعریکی از معلقات در وصف شتر خود گوید:

«چون می ایستد در عظمت و شکوه درست چون پل‌های رومی است که سازنده اش سوگند خورده آن را با ساروج و آجر برآورد. گلگون ریش، قوی پشت، تکاور و سبک رفتار است، کوهان اش چون طاقی است که از سنگ‌های سخت برآورده باشند. گاه گاهی ناقه‌ی من با آن سر بزرگ و دست و پای بلندش چنان در رفتار به نشاط می‌آید که هر بار از جاده خارج می‌شود! جای تسمه‌های جهاز پشت او چون آثاری است که پس از روزگار دراز از آب بر صخره‌های صمّا باقی می‌ماند، این خط‌ها گاه به هم نزدیک و گاه از هم دور می‌شوند، همچون تارهای سپید بر جامه چاک شده». اشعار دیگر جاهلی نیز جز شرّ و شراب و شمشیر و شتر و... سخن دیگری ندارد». (همان، صفحه ۲۱۵)

اگر شعر باید بیان شیوای شیدایی و دل‌بستگی‌های آدمی بر هر شیئی و پدیده مادی و یا تصویری باشد، که ناگزیر به آن‌ها متوسل و محتاج می‌شود - چه پاره‌ای نان و یا خدای متعال باشد - پس شعر بالا، که آقای جعفریان از تعلقات آورده‌اند، در استحکام و فن، در توصیف و مضمون و درگزینش الفاظ، در ادب زمان خویش نظیر ندارد. زیرا نمی‌توان تصور کرد که بتوان برابری مطابق‌تر از پل‌های رومیان، در بیان و وصف زیبایی، قدرت، تحمل و سودمندی شتر آورد، و همین کافی است که شعر بالا را، خلاف تصور آقای جعفریان، نهایت نشان از قدرت اندیشه نزد شاعر عهد جاهلی عرب شمرد. به راستی که تشبیهات این شعر، خود از ذهنی خبر می‌دهد که خامی نمی‌داند.

«در این میان جای تعجب و شگفتی آن است که در همین دوران که عرب جاهلی در جهل و بی‌سوادی بوده، مناطق روم و ایران (!) در حد بالایی از این نعمت بهره‌مند بوده‌اند، در حدود یک هزار سال قبل از آن در یونان علم و دانش در سطح پیشرفته‌ای وجود داشته و صدها کتاب تألیف شده است. و در حالی که قوم عرب در روابط تجاری خود با مناطق روم و ایران رفت و آمد داشته، از این بعد بسیار عقب مانده است». (همان، صفحه ۲۱۰)

اینک آشکار می‌شود که آن تعریف جدید شعر، آن نسبت بی‌سوادی به

عرب و آن سقوط شعر عرب جاهلی به دست آقای جعفریان، همه و همه بنیان ناسیونالیستی دارد! مقایسه بین عرب عهد جاهلی و یونان، از منطق تاریخی و از علل و اسباب برابر در رشد ملت‌ها برخوردار نیست. وانگهی سرزمین عرب، دو هزاره پیش از ایلغار هخامنشیان، آن گاه که نام یونان نیز نبود، مهد دانش و اندیشه شمرده می‌شد، از آن پس نیز عرب تا پیش از اسلام، ادعا و امکان حضور در فرهنگ عمومی بشر نداشته و پس از اسلام نیز، فرهنگی گسترده‌تر از یونان عرضه کرده است. همین امر مورخ و محقق را، که پای در زنجیر تفاخر ملی نداشته باشد، به این پرسش متقابل می‌رساند که: چرا از امپراتوران ۱۲۰۰ ساله ایرانی، همانند جمهوری یونان، بابل و یا لاقل در حد عرب عهد جاهلی، میراث فرهنگی به جای نمانده است؟ سؤالی که معلوم می‌کند ایرانیان، پیش از اسلام، با معیار آقای جعفریان، تا چه اندازه «جاهل و بی‌سواد» بوده‌اند، چندان که جهان باستان از سخن و سودای آن‌ها خالی مانده است. اگر این گفتارها محرک ملی ندارد، پس به راستی آقای جعفریان با کدام دست‌مایه، عرب را، که لاقل عنتره، زهیر، میمون، ذبیانی، علقمه، لبید، امرؤالقیس، طرفه، ثابت و خنساء و به اعتراف و پذیرش خودشان، معلقات را داشته، زیر دست و پای ما می‌ریزد، که کلام و نامی در حافظه فرهنگی جهان نگذارده‌ایم؟!

«زمانی که تا این حد چهره اشعار جاهلی مخدوش باشد و به درستی نتوان صحیح را از غلط جدا کرد به ناچار در وهله اول نمی‌توان به درستی از راه این اشعار، جاهلیت را شناخت؛ ما به نوبه خود یقین داریم که این اشعار بعضاً از جاهلیت باقی مانده گرچه با توجه به انگیزه‌های مختلف قومی و نژادی برخی از آن‌ها دستکاری شده باشد». (همان، صفحه ۲۱۴)

می‌بینیم که آقای جعفریان پذیرفته‌اند که شعر و ادب عرب جاهلی افسانه نیست، پس چه گونه آن‌ها از ما، که سطری سخن مضبوط، چه منظوم و چه غیر آن نداشته‌ایم، «بسیار عقب مانده‌تر» ارزیابی می‌شوند؟ و این‌ها هنوز گفتار درباره عرب عهد جاهلی است، برای آن

که ببینید پس از اسلام، در دوران اموی و عباسی، زبان و بیان عرب، در شعر و ادب و حکمت و فلسفه، تا چه پایه‌ای ارتفاع گرفت و اشتیاق آنان به هضم و دریافت و حتی پرداخت مانده‌های فرهنگی ملل مسلمان شده و یا غیرمسلمان، تا چه حد وسیع و عالی مشرب بود، از آن که نمی‌خواهم به تطویل طولانی تسلیم شوم، به کتاب‌ها و کتاب‌نامه‌ها رجوع می‌دهم، که اشاره‌های اصفهانی در الاغانی به شعر و موسیقی و کلام عرب عهد جاهلی و اموی و عباسی، خود تفصیل کاملی است. حاصل این که، در سه قرن نخست پس از اسلام، یعنی همان زمان که با هزار وصله و عاریه، خط و زبان کنونی خویش را، از خط و زبان عرب بیرون می‌کشیدیم و به سخن گفتن فحیم و منظم و مربوط و امی داشتیم تا در پایان قرن چهارم، نخستین کتاب‌ها را به خط و زبان جدید خود برآوریم، که مطلب تازه‌ای در آن‌ها نیست؛ دست‌مایه فرهنگی عرب، از هزاران کتاب درمی‌گذرد، که تنوع عناوین آن، از تشنگی عرب در هضم و بلع و حتی بازخوانی و نقد فرهنگ جهان حکایت دارد، که خود ریشه در سنت تفکر کهن عرب و تعلق آن به فرهنگ غنی بین النهرین نشان می‌آورد.

قرآن، برترین نشانه امتیاز زبان عرب

از این آثار و علائم که بگذریم، آن گاه به گام استوارترین ادله تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، علمی و فلسفی در اثبات گسترده بودن تمدن و خرد و اندیشه و علم در نزد عرب، یعنی قرآن، این شاهکار و حاصل جاودان زبان و بیان و گمان، در شرق میانه می‌رسیم.

«به قلم و آن چه می‌نویسد قسم، که به لطف و نعمت پروردگار، تو دیوانه نیستی و قیمتی است تو را بی‌منت، و بزرگی و خلق خوش در تو بی‌کرانه است». (قلم، ۴-۱)

از یاد نبریم که زبان قرآن، زبان وارداتی بر عرب نبود. قرآن آن ارتباط

مصطلح و معمول و آن زبان جاری مردم نجد است، که فصاحت اش ابزار تسخیر قلوب مردم عرب و سپس سلسله ای از ملل بوده است که به شکرانه دریافت قرآن، زبان پدری و تاریخی خود وانهادند و بیان عرب را ارجح یافتند. زرین کوبان گمان می کنند چنین تلاطمی در بین این همه مردم و ملل، در این همه تنوع زیستی، با تازیانه میسر شده است! اما استقبال عرب از قرآن به سهولت نشان می دهد که این قوم شیفته فصاحت، دانایی و کلام محکم بود و یکی از صدها نشانه آن، همین سرآغاز سوره قلم است. آیا این سخنان خردپسند که در مکه و پیش از غلبه نهایی رسول خدا نازل شده، می تواند بر مردمی عامی خوانده شود، آن مردم عامی معنی آن را دریابند، بر آن مفتون شوند و به دعوت های آن بگروند؟

آیا تصویری که این چند آیه و تمامی سوره قلم برمی سازد، و از گروه بندی اجتماعی در قالب الفاظی سرشار از حکمت و خرد حکایت دارد، برعربی خوانده شده، که به گفته گروه زرین کوب، نادان محض بوده است؟! پس چه گونه او معانی این سخنان را دریافته، به آن دل بسته، ایمان آورده و در راه تحقق پیام آن جان باخته است؟ عربی که اینان وصف می کنند، نباید از «قلم» و از «مایسטר» چیزی فهمیده باشد، پس چرا به پیامبر پشت و او را به گفت و گو با زبانی غیرقابل فهم متهم نکرده است؟ می توانم از این قبیل آیات و نشانه ها در قرآن صدها برشمرم که حجت بر این بحث تمام شود، اما این کتاب مدخل است و اجازه دهید به چند نمونه کوتاه بسنده کنم :

«قسم به این آسمان که حرکت در ذات آن و قسم به این زمین که رویش در نهاد آن است، که این کلمات نه برای خوش آمد، بل برای تمییز است.» (طارق، آیات ۱۱ تا ۱۴)، «بگو بر زمین سیر کنید و درنگرید که عاقبت منکرین چه گونه بود.» (انعام، آیه ۱۱)، «آدمی است که در نعمت خود را گم می کند و در مصیبت خود را می بازد.» (اسراء، آیه ۸۲)، «به بادهای همه سوگزر، به ابرهای بسیار بار و به کشتی های آسان گذار سوگند.» (ذاریات، آیات ۲ - ۱)، «بخوان به نام پروردگار آفریننده، که انسان را از

خون بسته آفرید، همان خدای گرامی، که با قلم آن چه را نمی دانستی، به تو آموخت» (علق، آیات ۵-۱)

این ها نمونه هایی، نه گزیده، از قرآن است. شنیدن و ادراک این جملات نیاز به هوش و خرد و دریافت و درکی وسیع، فرهنگی غنی و تسلط و تعلقی به بیان و ادب و فلسفه و حکمت دارد. آیا عربی که زرین کوب می شناسد، آن غول و دیو آزمندی، که «تنها به زن و شراب و جنگ دل می بست»، می توانست حتی معنی ظاهری این آیات را دریابد و اگر دریافته است، ویژگی های برشمرده آقای زرین کوب برای عرب، عالمانه است؟ بعدها از ارزش ادبی، اخلاقی و حکمی بی بدیل، غیرقابل دسترس، اعجاب انگیز و حتی هول آور قرآن سخن خواهم گفت و خواهم گفت که وسعت و پهنای مثلاً واژه «غضب» در زبان عرب، با چند جمله فارسی کنونی نیز قابل بیان نیست و خواهم گفت که معنای به کمال «سجین» و «صمد» و «طارق» و «عقبه» و «قدر» و «قارعه» و «حطمه» را حتی روشنفکر عرب امروز هم نمی داند. با این همه ۱/۵ هزاره پیش، عرب شیفته و شیدای بار فرهنگی، اخلاقی، زیباشناسانه، علمی و انسانی قرآن شد و تردید دارم هیچ زبان دیگر، که انسان امروز با آن می نویسد و می خواند و اندیشه می راند، ظرفیت باز بیان و حتی باز خوانی شایسته سوره هایی چون «عبس»، «تکویر»، «عصر»، «نجم» و یا «طارق» را داشته باشد.

بدین سان حتی اگر قرآن را یک متن عربی و نه وحی الهی فرض کنیم، آیا چنین وسعتی از اندیشه و بیان، که ابن اثیر جرجی، مؤلف کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» زبان عرب را دریا و فارسی را قطره خوانده است، می تواند در برابر زبانی به بی هویتی و حقارت پهلوی باستان، چنان که می گویند، چندان دچار هراس شود که به ضرب شمشیر آن را خاموش کند؟ اینک دیگر ناگزیرم که به عنوان ناظری که به فرسنگ درست، و نه بدل و قلابی، بستگی و تعهد دارد، حقیقتی را بشکافم که به سهولت و با زبانی فصیح می گوید ۱۲۰۰

سال تسلط سه قوم بیگانه بر ایران، از هستی، هویت و فرهنگ مردم این سرزمین چه باقی گذارده بود.

«علامه محقق میرسید شریف جرجانی (۸۱۶-۷۴۰) کتاب ترجمان القرآن را که شامل لغات قرآن کریم با معادل فارسی آن هاست، چون دیگر مؤلفات نفیس خویش، با دقت هرچه بیش تر به رشته تحریر کشیده تا پیروان فارسی زبان مکتب محمدی را به معانی فارسی لغات کتاب کریم شان به به ترین وجه و فصیح ترین بیان راهبر گردد. این کتاب در اصل به ترتیب سور قرآن مجید منتظم بوده و بعدها توسط عادل بن علی بن عادل نامی، «جهت سهولت مطالعه به ترتیب حروف تهجی مرتب گشته و از ترتیب نسخه اصل و رای اسقاط اسامی سور و ادات تعریف از بعض لغات جهت عدم احتیاج و تقدیم و تأخیر لغات تصرفی نرفته است».

(میرشرف جرجانی، ترجمان القرآن، مقدمه، ص الف)

ترجمان القرآن جرجانی، بیش از ۳۵۰۰ لغت صریح عرب را، که در قرآن آمده، در فرهنگ خویش ضبط کرده است. به تقریب تمامی این کلمات از بار واژگانی غنی برخوردار و الفاظ ساده روزمره در آن کم یاب است. این قاموس از قاشق و بشقاب، آخور و علف، چنگک و تیشه، خورشت و خامه و به طور کلی از الفاظ عامیانه تهی است. آن جا ریشه های لغت است و مشتقاتی که پهنای امکانات هر ریشه را باز می گوید که چون دم طاووسی از درون خویش، به زیبایی گسترده می شود.

«چاپ کتاب در شرف اتمام بود که دوست دانشمند و فاضل آقای احمد افشار شیرازی نسختی از اصل کتاب ترجمان را با سماحت ذاتی در اختیار نگارنده گذاردند، این نسخه پس از حمد و ثنای خداوند و درود بر روان پاکان دین بدین عبارت شروع می شود: «اما بعد هذا کتاب ترجمان القرآن جمعه علی ترتیبه بعد ان بالغت فی تهذیبه وفقناله لما یحب و یرضی...» و سپس به ترتیب سوره قرآن کریم معانی لغات را به طرزی خاص بیان کرده است که من باب نمونه و دانستن وجه امتیاز آن از نسخه حاضر، آیتی را از سوره ی فاتحه الکتاب نقل می کنیم: «الحمد لله، شکر و سپاس خدای را. حمد، بستود مردی. یحمد، بستاید مردی. حمداً ستودنی. فھو حامد و ذاک محمود، او مردی ستوده است. احمد، بستای تو مرد. لاتحمد، مستای تو مرد. الرب، پروردگار و خداوند. العالمین، این

جهان و آن جهان و هرچه آفریده است اندروی. العالمون، جمع... چنان که مشهود است نسخه اصل واجد مزیت قابل ملاحظه بیان صیغه‌های مختلف افعال است که خود مفید فایده‌ی عظیم تواند بود و اگر نگارنده زودتر بر آن دست‌رسی می‌یافت به قول بیهقی مورخ مشهور، کتاب حاضر از لونی دیگر می‌بود». (میرشریف جرجانی، ترجمان القرآن، مقدمه، ص ۴)

معلوم می‌شود آن چه عادل بن علی بن عادل الحافظ، مرتب‌کننده کتاب جرجانی به اساس الفبا و نیز آقای دبیرسیاقی به ما تحویل داده‌اند، با آن چه میرشریف جرجانی در اصل کتاب برآورده بوده است، هنوز بسیار فاصله دارد. با این همه، ترجمان القرآن به آسانی نشان می‌دهد که در قرن نهم نیز بیان مفهوم اولیه و حتی نسبی یک چهارم از الفاظ عرب مضبوط در قرآن، نیازمند جمله کوتاه و یا بلندی به فارسی بوده است. حقیقت این که، به سنجش آن چه اینک به دست ماست، میرشریف به تمامی از عهده کتاب برنیامده و نیز این که اگر ضبط و توضیح لغات قرآن تا قرن نهم هجری به درازا می‌کشید، از آن روست که تا پیش از آن، زبان فارسی قدرت تحمل و تحلیل و تبیین زبان عرب را نداشته است و آن چه را میرشریف جرجانی در برابر و معادل لغات عرب در کتاب شریف‌اش آورده، حدسیاتی است که در معانی واژگان قرآن به فارسی متصور بوده است و نه قدرت و اقتدار و گوهر واقعی آن. و این هنوز آن فارسی است که در هشتصد سال مجاورت با زبان و قواعد زبان عرب، هویت و هستی تازه یافته، ده‌ها محقق و مفسر و شارح زبان عرب، چون ابن قتیبیه و زمخشری و سیبویه و نام‌های بسیار دیگر، راه رسوخ به زبان عرب را با هزار مرارت برای ایرانیان گشوده‌اند و شعر فارسی به مرحله‌ای از عرض اندام رسیده که سعدی و حافظ و مولانا را پشت سر گذارده است.

«این رساله مختصر که از نظر خوانندگان عظام می‌گذرد فصلی است مجمل از کتابی مفصل در تاریخ قرآن کریم که بنده نویسنده، چند سالی است به تحقیق و تألیف و تدوین آن اشتغال دارد و به حمدالله برای او نعم الاشتغال است. امثال وارده در کتاب ربانی در آیاتی لطیف و کلماتی شریف فرود

آمده که از دیرباز از عاشقان ادب و شیفتگان دانش به رقت الفاظ و دقت معانی دل‌ها ربوده، این حقیر را نیز به نوبت خویش به اعجاز خود واله و شیدا ساخته. که «لوانزلنا هذالقرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً». اینک که این رساله محقر ساخته و پرداخته گشته و به زینت آیات باهرات زیب و زیور یافته است، اگر مؤلف حقیر را سعی و مجاهدت در این راه مشکل و کار خطیر کافی نبوده و تألیف او دولت کمال را فاقد است لیکن به حمدالله تعالی در پرتو کلمات حی قدیم شرف عظمت و مجد حاصل کرده است که «و لوان قراناً سیرت بالجبال او قطعت بالارض او کلم بالموتی بل لله الامر جمیعاً أفلم یبأس الذین آمنوا ان لو یشاءالله لهدی الناس جمیعاً» نویسنده به عجز خود معترف و بر نقص خویش مُذعن است که این مجموعه خرد از سحاب آن کتاب قطره‌ای و از آن آفتاب عالمتاب ذره‌ای بیش نیست «کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء» ولی با همه رنج فراوان و سعی بسیار هنوز منقصت فراوان دارد». (علی اصغر حکمت، امثال قرآن، سراغاز)

علی اصغر حکمت در پرداخت این چند سطر مقدمه، به طور کامل به زبان عرب مدیون است و اگر واژگان مستقیم عربی و یا مأخوذ از ریشه لغت عرب را از این سطور بیرون کشیم، چیزی جز یکی دولقلقه زبان باقی نمی‌ماند و اما کتاب آقای حکمت اقیانوسی است از آگاهی‌های لازم درباره فضل کلام عرب و به ویژه قرآن و در آن قریب ۲۵۰ ضرب المثل گرد آمده است که پرداخت ادبی و نیز حکمت پهن‌آور خفته در آن، از زبان قومی حکایت می‌کند که هستی کهن خود را، خلاف تصور شارحین کنونی تاریخ شرق میانه، به یاغیگری و بی‌باری و توحش نگذرانده است، زیرا بی‌شک پیامبر خدا، به زبانی مأنوس و مفهوم با عرب سخن گفته است، چندان که آماده‌سازی ذهن، برای نگهداری و از برداشتن آن، به درازای ۳۰ سال، تا قرآن مدون و مکتوب شود، برای حافظان قرآن دشوار نمی‌نموده است، که بسیاری از آنان از مردم عادی عرب بوده‌اند.

اما پرده دیگری از هیبت اعجاب‌آور زبان عرب بگشایم و اندیشه آزاد و غیر وابسته به خون و خاندان و تعصب ملی را به نظاره و تفکر در آن بخوانم. از ورای این پرده، چشم‌اندازی غیرعادی، رازگونه و

سودایی، بر زبان و لغت عرب باز می‌شود و شاید ما را به راهی برد که منطق ویژه نزول قرآن به آن زبان را دریابیم. مطلبی که در پی می‌آورم دعوت به تفحص علمی است و نه ابراز حیرت مذهبی. اما حاصل آن می‌تواند به هر دو موضوع مدد رساند!

بسیاری، به درستی، وسعت زبان را به حمایت مادی و ملی از آن، وابسته دانسته‌اند. درباره زبان فارسی خواندیم که مدعیان شعوبی، فراوان تلقین و تکرار کرده‌اند که سخت‌گیری و بی‌اعتنایی عرب، زبان فارسی را از توش و توان انداخت و من خود گفته‌ام و می‌گویم که سلسله‌های ۱۲۰۰ ساله، از مبدأ هخامنشی در ایران، به علت بی‌تعلقی به ملیت و موجودیت و فرهنگ مردم ایران، زبان آن‌ها را بی‌توش و توان گذاردند، چندان که در مباحث بعد، خواهیم دید که به درازای ۶۰۰ سال، حتی کلامی از لغت و بیان و خط و زبان فارسی نیافته‌ایم.

«از آن جا که هر زبانی در اثر کاربرد آن در دانش‌های مختلف و در تحقیقات علمی پایه و مایه می‌گیرد، و استعدادهای درونی آن می‌شکند، و ویژگی‌های آن شناخته می‌گردد. بی‌توجهی به زبان فارسی و به کارنگرفتن آن در زمینه‌های علمی و تحقیقی باعث گردید تا زبان فارسی که در زمینه‌های دیگر با زبان عربی هم‌معنان می‌رفت، و حتی در برخی زمینه‌ها هم از آن پیشی می‌گرفت (!) در این زمینه یعنی در تحقیقات علمی پیشرفتی نکند و از هم‌معنایی با زبان عربی بازماند، تا بدان حد که وقتی در دوران معاصر کسانی از استادان صاحب‌نظر به درس و بحث زبان فارسی پرداختند، و در صدد جمع و تدوین اصول و مبانی علمی آن برآمدند، اثر اهمال گذشتگان را در آن بسیار، و نا به سامانی‌های موجود در تنظیم اصول و قواعد آن را فراوان یافتند.»

(محمد محمدی ملابری، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال، جلد اول، صفحه ۱۴۲)

هر غفلتی از زبان، به کدورت آن می‌انجامد. این نخستین و نازنین و نازک‌ترین فرزند فرهنگ بشری، پیوسته به مراقبت دایگان ملی و محلی محتاج بوده است و بدون حفاظت آگاهان و دانایان، متفکران و سخنوران، گویی غذای لازم دریافت نمی‌کند و از رشد می‌ماند. من، زبان عرب را دست نیافتنی می‌دانم. این البته گناه دست کوتاه

من است، ولی گفته باشم که هم اکنون در سرزمین ما کسی را، نه در حوزه‌ها و نه در دانشگاه‌ها، نمی‌یابم که به عمق زبان عرب غوطه زده باشد و مثلاً ترجمه ساده و صحیح قرآن را به نیکی از عهده برآید، همان رمز و اشاره را می‌گویم که عرب، از عالم و عامی، در غلت گلوی یک قاری قرآن می‌یابد و بی‌خودانه صیحه می‌زند. آیا چه گونه این زبان فصیح و عمیق، ظاهراً بی‌هیچ مواظبت مصطلح ملی و دولتی، در آن نجد برآمد و بالید؟ آیا در آن ریگزار، ریشه این کرشمه گویش درکدام چشمه می‌چمید و مردمی که گذران عادی امورات‌شان نباید به بیش از سیصد واژه نیازمند شود، چه گونه و چرا این همه لغت بزدند، در لطف و ملاطفت و یا قهر و مخالفت، و برهر چرخش آن، این همه معنی گذاردند؟ آیا کدام هیبت و حشمت و همت حامی این زبان به ظاهر مهجور شد که به زمان لازم تا انتخاب خداوند برای خطاب اوج گرفت و به زبان جهانی یک دین بزرگ بدل شد؟

عربی به من می‌گفت که «مغضوب» در لغت کهن عرب، سگی را گفته‌اند که از فرط گرگرفتگی از قبیله و چادر به بیابان رانند: «غیرالمغضوب علیهم ولا الضالین» و اگر بخواهم از ریشه «ضالین» سخن گویم، هم از بحث دور می‌شوم و هم شما باور نخواهید کرد که همین اشاره کوتاه قرآن، از روزگار کدام بنده که به درخواست عنایت خدا می‌رود، نشان دارد. آیا نخستین اعجاز قرآن، انتخاب زبان عرب برای بیان آن نیست؟ آیا هیچ یک از ترجمه‌های کنونی قرآن، به هر زبان که باشد، به اصل آن، حتی اندکی مانده است؟ آیا نباید اندیشه کرد که چه سان و به مدد کدام عامل و نیاز، در خطه‌ای که زرین‌کوبان چنین به حقارت از آن یاد می‌کنند، زبانی با چنین استحکام برآمد، که هنوز هم دست نیافتنی است و قرآن، به کنایه، حتی سلمان را نسبت به آن زبان، نا آشنا و ناتوان معرفی می‌کند:

«می‌گویند بشری این‌ها را به تو می‌آموزد. آن کس زبان گنگ عجم می‌داند و این قرآن با زبان فصیح عرب است.» (نحل، ۱۰۲)

زبانی به ظرافت بیان و لغت عرب، که کاربرد بی‌دقت صدا و هجایی در آن، مفهوم را چندان پریشان می‌کند، که اسباب استهزاء گوینده و سراینده و نویسنده می‌شود، طبیعی است که زبان حال و قال «مشتی عرب گرسنه و برهنه، که چون غولان و دیوان همه جا بر سر اندکی آب و مشتی سبزه با یکدیگر ستیز جانورانه می‌کرده‌اند»، نباشد!

«کارل بوشراقتصاددان می‌خواست در کتاب خود به نام کار و آهنگ نشان دهد که آهنگ (ریتم) طبیعی کار به ویژه کار جمعی، خود به خود به خواندن سرودهایی آهنگین همراه با کار منجر می‌شود و در نتیجه، کار را از نظر روانی آسان می‌سازد. از چنین سروده‌هایی که همراه با کار خوانده می‌شده‌اند، در مورد عربستان نیز روایت شده است.»
(کارل بروکلن، شعر عربی در عهد جاهلی، صفحه ۸۴)

اگر بخواهم این بحث را به درازا کشم، باید به کوهی از اسناد فراز شوم که همه حکایت از حیرت نام‌آوران و زبان‌شناسان از قدرت و ظرافت و ظرفیت بیان و لغت و زبان عرب دارد. نقل بروکلن، که صاحب نظر زبده زبان عرب است، ادامه ممتدی دارد، که خواننده باور می‌کند زبان از دیرباز ابزار گستره روابط مادی، اجتماعی و عاطفی انسان و تنها وسیله حمل و نقل اندیشه و خرد بوده است. اگر بخواهم معجزاتی را بر شمرم که زبان عرب در زایش لغت برای معانی و اسامی پدیده‌ها به کار گرفته، درباره حیوانات، طبیعت، دوست، دشمن و یا حتی شمشیر و تازیانه، آن رساله‌ای دیگر خواهد شد و ناگزیر به اشاره‌ای دیگر، این بحث را بسنده کنم.

«در این که کسانی که در آغاز زندگی به زبان غیر عرب آشنا باشند در فراگرفتن علوم زبان عربی بهره ناچیزی عاید آنان خواهد شد؛ و علت آن این است که کلیه مباحث دانش‌ها عبارت از معانی ذهنی و خیالی است و این معانی از میان علوم شرعی برگزیده می‌شوند و بیش‌تر مباحث این علوم درباره الفاظ است و مواد آن‌ها از احکام قرآن و سنت و لغاتی که معانی آن‌ها را می‌رساند گرفته می‌شوند و کلیه این معانی در خیال نقش می‌بندند و هم معانی مزبور از میان علوم عقلی برگزیده می‌شوند که در ذهن جایگیر می‌شوند. و لغات در حقیقت به منزله

ترجمان معانی و مفاهیمی هستند که در ضمیرها متمرکز می شوند و از راه سخن گفتن در هنگام مناظره و تعلیم و ممارست در بحث دانش ها برای به دست آوردن ملکه آن ها این معانی با تمرین مداوم، به یکدیگر می پیوندند و **الفاظ و لغات واسطه ها و پرده هایی میان ضمایر اند** و به منزله پیوند هایی میان معانی و مهرهایی بر آن ها هستند و کسی که می خواهد به کسب دانش پردازد ناگزیر است که معانی را از راه شناختن دلالت های لغوی و نیک فراگرفتن ملکه آن به سرعت از الفاظ استخراج کند و گر نه گذشته از مشکلاتی که در مباحث ذهنی او روی می دهد استخراج و ربودن معانی بر وی دشوار خواهد شد». (عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه، صفحه ۱۱۵۳)

پس زبان و لغت و بیان از هیچ بر نمی آید و تا اندیشه و اقدام نباشد، فرم، زیبایی و زلالی نمی گیرد. لغت فضول سینه نیست که به سرفه ای بیرون ریزد، آن را باید در ذهن، به نیاز و توان خرد و بیان بسازید. صافی زبان حاصل سایش آن است، در ذهن و در عین؛ چنان که از ابن خلدون خواندید. ابن خلدون هنوز یک ضد عرب است و بیش تر خود را مغربی می خواند تا عرب. ابن خلدون از دیدگاهی همان لایه نازک تفاخر را نسبت به مبدأ و تاریخ مغرب بر خود می کشد، که شعوبیه نسبت به عجم می کشیدند و این دلیل بی عنایتی عمومی ابن خلدون بر احوال عرب است. اما از آن که ابن خلدون مورخی عامی پرداز نیست و به عقل و خرد و حکمت و راستی و علم بها می دهد و نیک می داند که حضور عرب در شمال آفریقا، لا اقل در زمینه لغت و بیان، کار او را سهل کرده و وسعت بخشیده، خلاف گروهی از مورخین ما، پیوسته از لغت عرب و زبان قرآن به احترام و عظمت یاد کرده و تذکر داده که عرب و اسلام چه تحول شگرفی در شمال آفریقا و شرق میانه پدید آورده است:

«سپس باید دانست که چون کشور اسلامی توسعه یافت و ملت های گوناگونی به مسلمانان پیوستند در حالی که شعار ملت عرب بی سواد بود به سبب ظهور نبوت در میان آنان ناگزیر علوم پیشینیان را فراگرفتند و به خواندن و نوشتن آن ها آشنا شدند، از این رو به علت حضارت و تهذیب به کشورداری و ارجمندی و تسخیر ملت ها نائل آمدند و پس از آن که علوم شرعی آنان به طور روایت و نقل سینه به سینه منتقل می شد

آنان را به صورت صنعت و فن درآوردند و کسانی پیدا شدند که این ملکه‌ها را فراگرفتند و دیوان‌ها و تألیفات فراوانی پدید آوردند و به کسب دانش‌های ملل دیگر همت گماشتند و آن گاه علوم گوناگون را از زبان‌های بیگانه به عربی ترجمه کردند و آن‌ها را در قالب الفاظی ریختند که در خور اندیشه‌های آنان بود و اصطلاحات بیگانه را دور ریختند و برای آن‌ها در زبان خودشان اصطلاحاتی وضع کردند و بر حسب فهم و ادراک خویش علوم مزبور را ترقی دادند و آن دیوان‌هایی که به زبان بیگانه بود به کلی متروک شد و از یادها رفت و کلیه دانش‌ها به زبان عربی رواج یافت و دیوان‌ها و کتب آن‌ها به خط عربی نوشته شد و آنان که به کارهای علمی اشتغال داشتند ناگزیر شدند دلالت‌ها یا اصول و قواعد لفظی زبان عرب را بیاموزند و زبان‌های دیگر را فروگذارند، چه به جز زبان عرب دیگر زبان‌ها متروک شده و از اهمیت افتاده بود و ما در ضمن فصول پیش یاد کردیم که لغت عبارت از ملکه‌ای است که در زبان حاصل می‌شود و همچنین گفتیم خط صنعتی است که ملکه آن در دست می‌باشد. و بنابراین هرگاه نخست ملکه زبان بیگانه برای کسی حاصل شود چنین کسی از مهارت یافتن در زبان عربی عاجز می‌گردد، زیرا در گذشته یادآور شدیم که هرگاه کسی نخست در صنعتی مهارت یابد کم‌تر ممکن است ملکه صنعت دیگری در همان کس به کمال رسد و دلیل آن آشکار است. و بنابراین هرگاه کسی به خوبی نتواند زبان عرب و قواعد لفظی و خطی آن را نیک فراگیرد چنان که در گذشته یاد کردیم فهم معانی کلمات آن زبان بر وی دشوار خواهد بود مگر آن که وقتی به آموختن زبان عرب می‌پردازد ملکه زبان بیگانه‌ای را که قبلاً فرا گرفته هنوز در ذهن او استوار نشده باشد مانند فرزندان خردسال اقوام غیرعرب که پیش از استوار شدن ملکه زبان خودشان با عربی زبانان تربیت می‌شوند و در این صورت آن‌ها به منزله کسانی قرار می‌گیرند که از آغاز با زبان عرب آشنا می‌شوند و آن وقت در فهم معانی زبان عرب عاجز نمی‌مانند». (ابن خلدون، مقدمه، صفحه ۱۱۵۴)

بخش نخست این نقل دراز ابن خلدون، حاصل تعصب مغربی او است، و آثار این تعصب در بخش تاریخ مغرب کتاب «العبر»، که دو جلد آن مجموعه را در بر می‌گیرد، آشکار و عیان است. قصد و توجه و تصرف من از متن بالا، شرح مواظبت پروسواس عرب از زبان خویش بوده است، که تا عمق تاریخی حیات آن زبان برقرار می‌بینیم و نیز توجه

به این نکته درست، که زبان عرب مگر در خون شخص و یا در اندیشه ای که هنوز با مفاهیم زبان دیگر اشغال نشده، جاری باشد، و گرنه از گذر آموختن، کسی عرب زبان نخواهد شد!

آیا چنین پرستاری عالمانه از نخستین پرده نمایش حضور فرهنگی هر قوم، یعنی لغت و بیان، با مردمی میسر بوده است که زرین کوب‌ها می‌گویند؟ آیا چنین مواظبتی، دوراندیش و ادیب و خطیب و حافظ و کاتب و متفکر نمی‌خواسته است؟ آیا نباید اندیشه کنیم که این همه حامی و نگهبان و پرستار بر لغت عرب، از کجا پدید شدند و چه کس و چه گونه و به کدام ضرورت پدید آورد، که به زمان نیاز بی‌هراس و لقلقه و قلت و جست‌وجوی قالب، بیانیه قرآن بر بشر خوانده شد، که از سروش آن چه بس ملت‌ها و از جمله ایرانیان از خواب جهیدند، به بازسازی گذشته خویش مشغول شدند و به اندک زمان، زبان عرب، سلسله‌ای از لغات و زبان ملت‌ها را در گسترده‌گی خویش پناه داد و زبان‌های کهنه و بی‌خاصیت و مهجور را به تاریخ سپرد، که یکی از آن‌ها زبان خاموش و گنگ پهلوی بود، چنان که خواهم گفت.

و بالاخره یک اشاره پایانی بر این مدخل که: آخرین چاپ‌های کتاب «دو قرن سکوت» به آخرین سال‌ها و حتی ماه‌های حیات مرحوم زرین کوب باز می‌گردد. آیا کدام یک زرین کوب واقعی‌اند: نویسنده کتاب «بامداد اسلام» و یا تجدید چاپ‌کننده کتاب «دو قرن سکوت»؟! آیا آنان که چنین اغتشاشی را در اندیشه تاریخی جوانان ما روا می‌دارند، مورخ و مؤلف و خادم فرهنگ‌اند، یا روزگار را به فروش سیاهی سر قلم خویش، بی‌توجه به ردی که می‌گذارد، می‌گذرانند؟!!

پارسی باستان

و اینک نگاهی به آن سوی عرصه بیان‌دازیم و ببینیم ۱۲۰۰ سال سلطه سلاطین و حشی از سرمای سرزمین شمال رانده شده، درآستانه طلوع اسلام، از هویت، فرهنگ و توان مردم ایران و بین‌النهرین چه باقی گذارده بود، که پیش از حضور این متجاوزان، مجموعه‌ای از ملت‌ها و تمدن‌های متنوع بودند، که هنر و صنعت جهان، هنوز به دست آورد های آنان مفتخر و مدیون است؟

«نقل دیوان از پارسی به تازی در روزگار حجاج، نیز از اسباب عمده ضعف و شکست زبان ایران گشت. دیوان عراق تا روزگار حجاج به خط و زبان فارسی بود، حساب خراج ملک و ترتیب خرج لشکریان را دبیران و حسایگران فرس نگاه می‌داشتند. در عهد حجاج، تصدی این دیوان را زادن فرخ داشت. حجاج در کار خراج اهتمام بسیار می‌ورزید و چون با موالی و نبطی‌ها دشمن بود، در صدد بود که کار دیوان را از دست آن‌ها بازستاند. در دیوان زادن فرخ، مردی بود از موالی تمیم، نام‌اش صالح بن عبدالرحمن که به فارسی و تازی چیز می‌نوشت. و این صالح، در بصره زاده بود و پدرش از اسرای سیستان بود. در این میان حجاج، صالح را بدید و بپسندید و او را بناوخت و به خویشتن نزدیک کرد. صالح شادمان گشت و چون یک چند بگذشت، روزی با زادن فرخ سخن می‌راند. گفت بین من و امیر واسطه تو بوده‌ای اکنون چنان بینم که حجاج

را در حق من دوستی پدید آمده است و چنان پندارم که روزی مرا بر تو در کارها پیش دارد و تو را از پایگاه خویش براندازد. زادن فرخ گفت باک مدار. چه، حاجتی که او به من دارد بیش از حاجتی است که من به او دارم. و او به جز من کسی را نتواند یافت که حساب دیوان وی را نگهدارد. صالح گفت اگر من بخواهم که دیوان حساب را به تازی نقل کنم، توانم کرد. زادن فرخ گفت اگر راست گویی چیزی نقل کن تا من ببینم. صالح چیزی از آن به تازی کرد. چون زادن فرخ بدید به شگفت شد و به دبیران که در دیوان بودند گفت خویشتن را کاری دیگر بجوید که این کار تباه شد. پس از آن، از صالح خواست که خویشتن را بیمارگونه سازد و دیگر به دیوان نیاید. صالح خویشتن را بیمار فرامود و یک چند به دیوان نیامد. حجاج از او پرسید. گفتند بیمار است. طبیب خویش را که **تیادوروس** نام داشت به پرسیدن اش فرستاد. تیادوروس در وی هیچ رنجوری ندید. چون زادن فرخ از این قضیه آگاه گشت از خشم حجاج بترسید. کس نزد صالح فرستاد و پیام داد که به دیوان بازآید. صالح بیامد و همچنان به سر شغل خویش رفت. چون یک چند بگذشت فتنه ابن اشعث پدید آمد و در آن حادثه چنان اتفاق افتاد که زدن فرخ کشته شد. چون زادن فرخ کشته آمد، حجاج کار دیوان را به صالح داد و صالح بیامد و به جای زادن فرخ شغل دبیری بردست گرفت. مگر روزی در اثنای سخن، از آن چه بین او و زادن فرخ رفته بود، چیزی گفت حجاج بدو دریچید و به جد درخواست تا دیوان را از پارسی به تازی نقل کند، صالح نیز بپذیرفت و بدین کار رأی کرد. زادن فرخ را فرزندی بود، نام اش مردان شاه، چون از قصد صالح آگاه شد بیامد و از او پرسید که آیا بدین مهم عزم جزم کرده‌ای؟ صالح گفت آری و این به انجام خواهم رسانید. مردان شاه گفت چون شمارها را به تازی نویسی، دهویه و بیستویه را که در فارسی هست چه خواهی نوشت؟ گفت عشر و نصف عشر نویسم. پرسید «وید» را چه نویسی؟ گفت به جای آن «ایضاً» نویسم. مردان شاه به خشم درشد و گفت **خدای بیخ و بن تو از جهان براندازد که بیخ و بن زبان فارسی را بر افکندی.** و گویند که دبیران ایرانی، صد هزار درم بدو دادند تا عجز بهانه کند و از نقل دیوان تازی درگذرد. صالح نپذیرفت و دیوان عراق را به تازی درآورد. و از آن پس دیوان به تازی گشت و ایرانیان را که تا آن زمان در دیوان قدری و شأنی داشتند، بیش قدر و مکانت نماند و **زبان فارسی که تا آن زمان در کار دیوان بدان حاجتمند بودند، از آن پس مورد حاجت نبود و روز به روز روی در تنزل آورد.**

اگر به جرح و نقد نقل بالا بنشینم، جمله ای از آن سالم نخواهد جست. در این جا از ریاضیات و امور دیوانی فارسی به زمان حجاج، اواخر قرن اول هجری، با کپی برداری از ابن ندیم، که در این کتاب او را خواهید شناخت، سخن می رود و سراسر، داستان و افسانه. سخنانی که از بیخ و بن ابتر است. کار ندارم که این زادان فرخ یا زادان فروخ و یا آن صالح، که عیناً از میان «فتوح البلدان» بلاذری به «الوزراء و الکتاب» جهشیاری، از آن جا به الفهرست ابن ندیم و از آن جا به فارس نامه ابن بلخی راه یافته، تا چه حد حیات و حقیقت تاریخی داشته اند. سؤال اصولی تر این که: آیا به حقیقت در قرن اول هجری، چیزی به نام خط و زبان و علوم فارسی کنونی و یا کهن بوده است که با آن حساب دیوانی کسی را نگهدارند؟ در این باره دعاوی و زیاده گویی های روشنفکری جدید ایران، یعنی جانشینان شعوبیه قدیم، که هنوز سده ای از حضور تاریخی آنان نمی گذرد و جز تکرار واردات فرهنگی، هنری ننموده اند، درست به اندازه بی پایگی آن، وسیع است.

«غناى ادبیات پارسی و پیشینه ۲۵۰۰ ساله آن یکی از عامل های مهم ارج و بزرگی مقام زبان ما در میان دیگر زبان های جهان است (!!!)».

(کریم کشاورز، هزار سال نثر پارسی، کتاب اول، ص ۱۵)

نگاهی دقیق به این مدعای چند سطری بی محمل و موضوع، نزدیکی از نام آورترین روشنفکران معاصر، ما را با رگه های غیر علمی چنین تفکراتی، که آغشته به تصورات شوونیستی شعوبیه و حاصل تبلیغات یک سده اخیر تاریخ نویسان یهود است؛ آشنا می کند. آقای کشاورز نخست زبان پارسی را از ۲۵۰۰ سال پیش دارای غنا می شناسد و این غنا را عامل ارج و بزرگی زبان ما بین ملل جهان می داند!! ایشان نیز به همان علتی گرفتار مانده اند، که بخش عمده ای از روشنفکری و ملی گرایان افسانه پرست ایران کنونی دچارند و بنا به توصیه و توجیه مورخین غیر ایرانی و از برکنندگان ایرانی آن، در سده اخیر، هر چیز ایران و از جمله زبان آن را، از ۲۵۰۰ سال پیش، یعنی از مبدأ

هخامنشیان آغاز می‌کنند!!! چندان که گویی بومیان و اقوام و ملت‌های این جغرافیا، از ۴۰۰۰ سال پیش از هخامنشیان، با ایما و اشاره سخن گفته‌اند و در ایران، چیزی به نام خط و زبان مثلاً ایلامی و اورارتویی نبوده است! بدین قرار خواننده حیرت می‌کند که چرا آقای کشاورز نام تألیف بسیارمهم خود را «هزارسال نثرپارسی» و نه «۲۵۰۰ سال نثر پارسی» گذارده‌اند؟! زیرا ذهن آموخته ایشان، علی‌رغم سخن پراکنی‌ها و شیرین‌زبانی‌های تاریخی - فرهنگی از قماش بالا، نیک می‌داند که خط و زبان کنونی ما، از یک هزاره پیش دورتر نمی‌رود و اگر غنایی در زبان پارسی به طور اعم، و البته تنها در بخش ادبیات مألوف آن می‌یابیم، چنان‌که به تفصیل خواهم آورد، فقط و فقط نتیجه ترک خط و زبان الکن و ابترکهن ایران، به نام خط و زبان پهلوی، و گزینش خط و زبان شگفت، زاینده و گوهرمایه عربی است.

«مردم ایرانی که به فرموده زرتشت از سرزمین ایران و یَچ بیرون رانده و برای پیدا کردن چراگاه و خورش به سوی خوارزم و ایران رهسپار شدند غالباً مردمی بیابانی و چوپان و برزیکر بیش نبودند و از خود خط و ادبیات و فرهنگ و آداب شهرنشینی نداشتند. این معنی ازحالت آریایی‌های سکایی و تخاری و سمرت‌والان، که بعدها از مشرق آسیا وارد ایران شده و برای به دست کردن چراگاه و خورش با برادران ایرانی خود که پیش‌تر از آنان وارد ایران یا هند شده بودند به زد و خوردهای خونین پرداختند^۱، معلوم می‌شود و می‌بینیم که آن قوم نه خطی داشتند و نه دارای کتابی و شریعتی بودند، و به جز پرستش قوای طبیعی و ستارگان کیشی نداشتند و از این رو دارای تربیت شهرنشینی، که خط سرآمد آن است، نبودند. دیگر می‌بینیم که خطوط پذیرفته شده این اقوام نیز خطوط ملل سامی است یعنی همان خطی که سایر برادران آریایی ما چون هند و یونان و روم و فرنگ و روس و ژرمان و سایر شاخه‌های نژاد سفید آن را تقلید کردند (!). در اساطیر و نامه‌های باستانی ایران نیز این معنی ثبت است که خط از طرف دیوان به پادشاهان باستان ایران مانند طهمورث زیناوند آموخته شد و این سخن در شاهنامه یاد شده است آن‌جا که گوید:

چو طهمورث آگه شد از کارشان

۱. لابد این هم نوعی برادری، به فهم آریاییان ادعایی است!

برآشفت و بشکست بازارشان
کشیدندشان خسته و بسته خوار
به جان خواستند آن زمان زینهار
که ما را مکش تا یکی نوهنر
پیاموزی از ما کت آید به بر
نبشتن به خسرو پیاموختند
دل اش را به دانش برافروختند ...

از این روایت فردوسی که از روی روایات باستانی ایران گرفته شده است نیز به خوبی برمی آید که آریاهای آن روز که در ایران استقرار یافته بودند، خود دارای تمدن و خط نبودند و این مبادی و اصول را از رعایا و زیردستان مغلوب خود آموختند و آن زیردستان مردم قدیم ایران بوده اند که بعدها از آنان به «دیو» تعبیر شده است، و یا اسرای جنگی از نژادهای همسایه و یا اتباع ملل مجاور که مغلوب ایرانیان می شدند.» (محمدتقی بهار، سبک شناسی، جلد اول، صفحه ۹۲)

این هم افسانه مغشوش دیگری، از بزرگ نامی دیگر، باز هم زاده تصورات تلقینی صد سال اخیر! به ظاهر، این حداکثر دانش کنونی ما، درباره ریشه های زبان پارسی است، چرا که گوینده و نویسنده آن پر کارترین جست و جوگر در زبان فارسی شناخته شده است. اما این متن مستند شده به شاهنامه فردوسی، که ظاهراً معتبرترین منبع درباره همه چیز ایران از اعماق تاریخ تا پایان قرن چهارم هجری شناخته می شود، در بررسی موشکافانه، نه فقط سرشار از اغلاط دوران شناسانه و تاریخی است، چیزی به خواننده تحویل نمی دهد، از نادانی ما درباره زبان فارسی، حتی اندکی نمی کاهد، بل در درون خود نیز، از بسیاری تضاد و تقابل تفریحی، قابل جمع و جور کردن نیست.

«پارسی باستان نامی است که به زبان سنگ نوشته های شاهنشاهان هخامنشی اطلاق می شود. این زبان گویش استان فارس بوده و اندک نشانه ای از یک گویش شمالی نیز در آن وجود دارد. زبان پارسی باستان را تنها از روی همین نوشته های شاهانه که برتنه کوه ها یا لوحه ای زرین و سیمین، یا لوحه های گل پخته و ظرف ها و مهرها باقی است می شناسیم. روابط اداری در شاهنشاهی هخامنشی ظاهراً

به وسیله زبان و خط آرامی انجام می گرفت. از اواخر قرن پنجم پیش از میلاد چندین نامه اداری به زبان آرامی روی چرم به دست آمده که به شهربان پارسی مصر به نام آرشام مربوط است. در این نامه ها و دیگر نوشته های آرامی که در مصر کشف شده لغات بسیار مقتبس از پارسی یا ترجمه لفظی آن ها دیده می شود. زبان و خط آرامی روی چرم یا پاپیروس با قلم و مرکب نوشته می شد. اسناد خزانه کاخ شاهی در تخت جمشید که شماره آن ها نزدیک سی هزار است به زبان عیلامی است که بر روی لوحه های گلی نوشته شده است و تا کنون قسمت کوچکی از آن ها را خوانده و ترجمه کرده اند. شاید علت کاربرد این زبان ها جزاین نباشد که شاهنشاهی هخامنشی با سرعت بر سراسر دنیای متمدن آن روزگار استیلا یافت و وارث تمدن ها و فرهنگ های متعددی شد که هر یک در طی زمانی دراز امور کشوری را به زبان خود اداره می کردند و در چنان دستگاه پهنآوری که شاهنشاهی پارسی بر پا کرد، مجال آن نبود که دبیران و کارمندانی به اندازه احتیاج در آن فرصت کم پرورش دهند تا همه کارهای اداری و کشوری به زبان پارسی انجام یگیرد. پس ناچار به ترین و عملی ترین راه را برگزیدند و آن به کار گماشتن دبیران و مأموران محلی بود که تجربه کافی داشتند و از عهده خدمتی که به ایشان رجوع می شد برمی آمدند. اما زبان پارسی باستان تنها برای ثبت کارهای بزرگ و درخشان شاهنشاهان هخامنشی و به یادگار قدرت و عظمت پارسیان به کار رفته است». (پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، صفحه ۱۶۲)

چند اشاره ای که در این گفتار آقای خانلری موجود است، جای مکث و بحث بسیار می گذارد. نخست اشاره به نشانه های یک گویش شمالی در متن کتیبه های هخامنشی است. ایشان توضیح بیش تر نیاورده اند اما همین اشاره نیز می گوید که در گویش کتیبه ها، می توان واژه هایی را یافت که قوم کورش به همراه خود از استپ های روسیه آورده بود، که نخستین و مهم ترین آن «بگ» خدای هخامنشیان است، که در بین النهرین و ایران نا آشنا ولی همنام خدای کهن و کنونی اسلاو است. به زودی، در مقاله ای مستقل، هم به حضور این واژه های اسلاو در متن کتیبه بیستون خواهم پرداخت و هم اثبات خواهم کرد که آن کتیبه، به طور کامل و به ویژه در صرف اسامی و افعال و نیز جنسیت اسامی و پسوندهای حالت های اسم و فعل، از دستور زبان روسی کهن پیروی

کرده است. بیگانگی این واژه‌ها و دستور با زبان بومی ایران چندان بود که از همان اواخر دوره هخامنشی، این به اصطلاح فارسی باستان تحت تأثیر زبان بومی، از تبعیت تصریف زبان اسلاو سرپاز زد و از آن خدا و دیگر واژه‌های اسلاو کتیبه‌های داریوش، و از آن تصریف‌ها و جنسیت‌ها، به اصطلاح در فارسی میانه هیچ نشانی نماند.

آن‌گاه اشاره و اعتراف دیگر آقای خانلری است به این که هخامنشیان، خط و زبان و دبیران لازم برای اداره امور کشوری خویش نداشته‌اند و از این سبب به خط و زبان و دبیران دیگران متوسل شده‌اند! پس سلسله‌ای که خط و زبان دبیر و منشی لازم برای اداره امور خویش ندارد، در آن ۱۷۰ سال فاصله حضور ادعایی بنیان‌گذاری به نام هخامنش، تا ظهور واقعی کورش در بابل، چه گونه روزگاری گذرانده و آن الواح زرین آریارمن و ارشام را چه سان ساخته بوده‌اند؟! این که خط پارسی باستان با صدها وام و وصله از خط مردم بین‌النهرین مغلوب و در فاصله‌ای کوتاه بر پا شد، به خوبی حکایت می‌کند که هخامنشیان در زمان کورش و داریوش، از راه رسیده‌اند و اگر ادعای آنان، بر حضور در ایران، چنان که مورخین یهود مدعی‌اند، با قدمت و استقامت همراه بوده، پس در آن دوران دراز، بدون خط و دبیر و ظرف و سکه و گور و گهواره و نیزه و نعل اسب چه گونه خود را ضبط و ربط کرده‌اند و آن همه شاه بزرگ، که کورش و داریوش برمی‌شمردند، چه می‌خورده، کجا می‌خوابیده‌اند و در کدام مقبره دفن‌اند؟ زیرا با نخستین نشانه مادی حضور و حیات آنان در شرق میانه، همان از گل نبشته کورش در بابل آشنا شده‌ایم.

«کتیبه‌های هخامنشی نثری ساده است که از تکرار تعبیرات و مترادفات و بیان حالات نفسانی و عواطف تا اندازه‌ای خالی است، و تنها گاهی با عباراتی موجز در فخر و مباهاات مانند ستایش مردم پارس، یا شجاعت داریوش یا شقاوت طاغیان (!!!)، روبه‌رو می‌شویم - گاهی هم استرحامی می‌بینیم که در غالب کتیبه‌های قدیم سامی هم عین آن را می‌توان دید و خلاصه این که: «ای خواننده این نقش را خراب مکن!» - و

از جمله مزایای اخلاقی که کتیبه‌های ایران بر کتیبه‌های سامی دارد این است که از دروغ بسیار نهی می‌کند و به یاری یزدان بسیار امیدوار است. چیزی که در کتیبه‌های هخامنشی زنده است جمله‌های مکرر آن است که این اختصاص در تمام نثرهای قدیم آریایی و سامی نیز هویدا و آشکار است بالجمله کتیبه‌های مذکور نمونه ساده‌ترین و قدیمی‌ترین نثری است که وارد مرحله نثر فنی شده و از حال بدایت و سادگی نثر ساده بیرون آمده است - برخلاف اشعار اوستا که کاملاً نماینده هیجان و عواطف و آمیخته با صنایع شعر است (!!!) از کتیبه‌ها می‌توانیم بدانیم که نثر در دوره هخامنشی بسیار ساده و طبیعی و خالی از جمله‌های موازنه و تعبیرهای مکرر وادات تأکید و اغراقات و صنایع لفظی بوده است، زیرا هرگاه بنا بود نثر فنی مانند ادوار بعد استعمال شود مورد و محلی مناسب‌تر از کتیبه داریوش - که کارنامه فتوحات و دیباجه تاریخ یک دولت عظیم دنیایی است - نداشته و جای اش آن جا بوده است». (محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، جلد اول، صفحه ۱۴۱)

معلوم شد که همین اطلاعات ناقص و افسانه‌وار ما از زبان فارسی باستان با تأیید عمومی محققین همراه نیست. متن بالا خلاف گفته آقای کشاورز، که زبان فارسی را، در ۲۵۰۰ سال پیش شیرین و بسیار غنی یافته، اشاره می‌کند که نثر زبان هخامنشیان ساده و حتی زنده بوده است. استاد بهار در سنجش کتیبه‌ها با اوستا، آن دو را از نظر ارزش ادبی کاملاً مغایر یکدیگر می‌یابد. بدین ترتیب در ایران باستان بر ساخته این آقایان، اوضاع فرهنگی را باید بدین صورت ارزیابی کرد: کتاب دینی، با متنی بسیار غنی، که سراسر پند و حکمت و فلسفه و دانش و شعر بوده، به نام اوستا داشته‌ایم، که حتی سلطان نیز به زبان آن آشنا نبوده و گرنه در کتیبه‌اش از آن استفاده می‌کرده، و در عین حال آن مردم و آن سلطان، از طریق همین اوستا، زردشتی و گفتار و کردار و رفتارشان نیک می‌شده است!!؟

«فارسی باستان که نیای فارسی امروز ما به شمار می‌رود، زبانی است که در دوره هخامنشیان (۵۹۰ تا ۳۳۰ ق.م) در پارس بدان تکلم می‌شده و تنها آثار مکتوب آن کتیبه‌های شاهان هخامنشی است که به خط میخی نوشته است. اما زبان دیوانی و مکاتبه شاهنشاهی ایران آرامی بوده

است. نامه‌های دولتی را دبیران آرامی زبان یا آرامی دان از گفته شاه یا فرمان‌روایان دیگر که به فارسی باستان بیان می‌شد، یا از گفته فرمان‌روایی که زبان دیگری داشت، به زبان آرامی باز می‌گردانیدند و می‌نوشتند و نامه‌هایی را که از استان‌های دیگر شاهنشاهی به زبان آرامی می‌رسید، برای شاه به فارسی باستان، یا برای حکمرانی که نامه خطاب به او بود به زبان خود او ترجمه کرده، می‌خواندند. تعدادی از این مکاتبات متعلق به قرن پنجم ق.م به زبان آرامی بر روی چرم در مصر به دست آمده که متعلق به شهریان (= ساتراپ) مصر به نام ارشام است...

شاهدی در دست نیست که بر اساس آن بتوانیم استناد کنیم که فارسی باستان به صورت مکتوب جز در کتیبه شاهان هخامنشی، که به خط میخی است، در جای دیگر نیز به کار رفته باشد».

(احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، صفحه ۲۳)

آقای تفضلی نیز، چون آقای خالری، اصولاً زبان فارسی باستان را غیر کاربردی معرفی می‌کند، یادآور می‌شود که این زبان تنها به کار کتیبه نویسی می‌آمده و می‌گوید زبان کاربردی آن زمان آرامی بوده است. مسلم این که خط و زبان فارسی باستان را، که فقط و فقط با کتیبه‌های موجود هخامنشی هستی و هویت می‌گیرد، جز الگوبرداری شتاب‌زده‌ای از خط میخی بین‌النهرین نمی‌توان شناخت. خطی است از جمله ابزارهای اقتدار و تقلیدی از ابتکارات آشور و بابل، که جز در سده اول تسلط دربار هخامنشی بر ایران حیات ندارد و چندان غیر بومی و ناشیانه و غیر کاربردی است که حتی در همان دربار هخامنشی نیز به کار روابط روزمره نمی‌آید و می‌دانیم که اسناد داد و ستد و گفت‌وگو و امر و نهی حکومتی آن دوران به زبان آرامی و ایلامی است. از شگفتی‌های خط و زبان فارسی باستان یکی هم این که به مرور زمان دانایی نسبت به آن، حتی در دربارها کم‌تر می‌شود، تا آن جا که شارپ در صفحه ۱۲۴ کتاب اش، «فرمان‌های شاهان هخامنشی»، در آخرین کتیبه میخی، یعنی کتیبه اردشیر سوم، قریب ۱۵ غلط املائی و دستوری یافته و یادآوری کرده است.

«آرامی از زبان‌های سامی است و زبان قومی بوده است که احتمالاً در

اصل در شمال عربستان می زیسته اند و در زمانی پیش از سده ۱۲ ق.م به تدریج به شام و بین النهرین و آسور و بابل راه یافتند. قدیم ترین آثار مکتوب این زبان کتیبه های متعلق به سده ۹ و ۸ ق.م است. دبیران آرامی زبان در دستگاه های اداری دولت آسور به خدمت مشغول بودند و پس از تأسیس دولت هخامنشی به خدمت پادشاهان این سلسله درآمدند. آرامی در جهان باستان تا قرن ها به عنوان زبان میانجی در مکاتبات به کار می رفت. خطوطی که اغلب زبان های ایرانی بدان نوشته شده، مقتبس از خط آرامی است». (احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، پاورقی صفحه ۲۳)

می بینید که در این جا نیز اشاره بر این است که شمال عربستان زادگاه خط و زبان آرامی بوده است، که به تدریج بین النهرین را فراگرفته و بالاخره با سقوط تمدن بین النهرین، کاتبان و زبان دانان آن به ایران رانده و یا خوانده شده اند. نتیجه این که آن چه را به نام زبان و خط میخی پارسی باستان می شناسیم، به اطوارهای تقلیدی برای تولید نمودارهایی از قدرت و تسلط شبیه است و نه آغازی برای اعلام حضور و ظهور فرهنگ ملی. هر چند اگر این خط و زبان، تا این حد علیل هم نبود، باز آغازی برای صلاهی فرهنگ ایرانی شناخته نمی شد، زیرا حداقل و تا این جا که یافته ایم، از ۲۰۰۰ سال پیش از هخامنشیان، خط و زبان عیلامی با پیام های ساده غیر متکبرانه و انسانی، در حوزة بزرگی از فرهنگ ایران در حاشیه بین النهرین، حضور و ظهور داشته است.

فارسی میانه

«هیچ نوشته ادبی به زبان پارتی (= پهلوی اشکانی)، چه دینی و چه غیردینی، از دوران اشکانیان بر جای نمانده است. در این عهد اسناد و نامه ها در آغاز به زبان آرامی، که زبان دیوانی دوران هخامنشیان بود، نوشته می شد. سپس از حدود نیمه دوم قرن اول پیش از میلاد زبان پارتی و خط آن، که از خط آرامی اقتباس شده بود، جای آن را گرفت. علاوه بر آرامی، زبان یونانی نیز یکی از زبان های رسمی امپراطوری اشکانی بود. در این دوران سکه ها را نخست به رسم سلوکیان به خط یونانی ضرب می کردند، ولی از حدود نیمه قرن اول میلادی پارتی به جای آن به

کار گرفته شد. اردوان سوم نامه خویش را خطاب به مردم شوش به رسم سلوکیان به زبان یونانی نوشته است و دو سند چرم نوشته اورامان و یک چرم نوشته مکشوف در دورا اروپوس نیز به زبان یونانی است». (احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، صفحه ۷۵)

اینک وارد دوران تازه‌ای از خط و زبان فارسی شده‌ایم، که گویی فرهنگ نوشتاری پر عظمت هخامنشی به دور افکنده می‌شود، دیگر هیچ نشانی از خط میخی فارسی باستان در آن نیست و ظاهراً باید با هویت تازه‌ای از خط و زبان و فرهنگ ایرانی روبه‌رو باشیم، اما نقل فوق می‌گوید که دوران پانصد ساله تسلط اشکانیان، از بار فرهنگی تهی بوده، هیچ خط و متنی از آن دوران به دست نداریم، حتی سلاطین و درباریان خط و زبان ملی برای خویش نمی‌شناسند و امورات دیوانی، با وام گرفتن وسیع از زبان یونانی و آرامی اداره می‌شده است!

چنان که نام «زبان پارسی میانه» نشان می‌دهد، این زبان در تکامل لسان فارسی - زبان پارس باستانی - پله وسط است. وضع عتیق‌ترین دوران این زبان از روی کتیبه‌های میخی عصر هخامنشی معلوم می‌گردد. اگر از القاب و اسامی خاص معدودی که بر سکه‌های ایرانی محکوم است صرف نظر کنیم، دیگر هیچ مدرکی که تکامل این زبان را از اواسط قرن چهارم قبل از میلاد تا اواسط قرن سوم بعد از میلاد منعکس کند، در دست نداریم. بنابراین به تقریب شش قرن از تاریخ تکامل زبان فارسی فعلاً غیر مستند است و فقط از زمان استقرار سلطنت پارسی ساسانی (۲۲۴ میلادی) کمابیش آثاری به پارسی میانه پدید آمد. در قلمرو شاهنشاهی ساسانی زبان پارسی میانه لسان رسمی دولتی و روحانیان کیش زرتشتی - دین غالب سکنه ایران - بود. (آرانسکی، مقدمه فقه اللغة ایرانی، صفحه ۱۶۳)

این هم تأیید دیگری از آرانسکی. چنین که می‌خوانیم، قریب به هفت قرن از جمله سراسر دوران تسلط اشکانیان، زبان و قلم، خط و کتابت، این ابتدایی‌ترین و در عین حال اصلی‌ترین نمودار رشد اقتصادی و اجتماعی و دلیل اصلی حضور و حیات ملی، در این به اصطلاح مرکز تمدن باستان، بی حرکت و منجمد است. آیا آن امپراتوری و تمدن، در

آن همه سال، به چه مشغول بوده است که اینک نشان فرهنگی از حیات آنان نمی‌یابیم؟ هرچند مورخین متعصب و قصه‌دوست ما قضیه را برای خود چنین توجیه کرده‌اند: ماحصل تمدن هخامنشی را اسکندر، ماحصل تمدن اشکانی را ساسانی و ماحصل تمدن ساسانی را عرب بر باد داده است! آیا واقعاً تمدن ایران پیش از اسلام، از مبدأ هخامنشیان، چنین خاشاک گونه بوده است که به بادی پراکنده شود؟ پس اگر از این همه پراکندگی دم می‌زنند، چه گونه و با کدام نشانه‌ها، از قدرت و اصالت تمدن ایران پیش از اسلام، در آن سه دوره، سخن گفته و می‌گویند و آثار این تمدن را، جز در نیزه‌ها، در چه یافته‌اند؟!

«زبان پهلوی بردو قسم است پهلوی شرقی و شمالی که آن را تا چندی پهلوی کلدانی می‌گفتند و اکنون آن را پهلوی اشکانی می‌گویند و این زبان در آذربایجان و خراسان حالیه و اصفهان و کردستان و قسمتی از سواحل غربی بحر خزر و ارمنستان متداول بوده است. دیگر پهلوی جنوبی و جنوب غربی یا ساسانی است که ادبیات پهلوی باقی مانده آن زبان است و زبان عهد ساسانیان و پارس بوده است. از پهلوی اشکانی آثاری قابل ذکر در دست نیست، جز بعضی کتیبه‌ها که همراه کتیبه‌های شاهنشاهان ساسانی نقر شده و اوراق پوست آهو که از اورامان به دست آمده و قبالة باغ و ملکی است و نیز قطعاتی از آثار مانویان که گفتیم در طورقان و بلاد مشرق به دست آمده است.» (محمد تقی بهار، سبک‌شناسی، صفحه ۱۴۵)

توصیف بهار از نثر اشکانی چون توضیح او درباره پیدایش خط پارسی است: «زبانی را به دو پاره مشخص شرقی و غربی تقسیم می‌کند و حتی جغرافیای استفاده از هریک از این دو شاخه را برمی‌شمرد و در عین حال می‌نویسد «از پهلوی اشکانی آثاری قابل ذکر در دست نیست» پس خواننده حق دارد بپرسد که این همه توصیفات و تقسیمات از کجا به دست آمده است؟ استاد بهار که نمی‌خواهد چنین دست خالی از جهان باستان بازگردد، ناچار به متن پس از اسلام ساخته شده «درخت آسوریک»، به عنوان نثری اشکانی می‌پردازد! و پس از یکی دو زور ورزی با آن، سرانجام و ناگزیر می‌نویسد:

«نثر پهلوی اشکانی را از این عبارات (درخت آسوریک) کاملاً نمی‌توان مقیاس گرفت، چه به مناسبت نظم تقدیم و تأخیر زیاد در عبارات به هم رسیده است و حذف و اثبات بسیاری شده است - و متأسفانه نثر اشکانی را نتوانستیم به دست آوریم و دو نسخه قبالة ملک هم به دست نیامد. در این کتاب لغاتی است که در پهلوی جنوبی نیست - از آن جمله لغت (است) علامت خبر که در جنوبی (استات) و مثل فعل معین استعمال می‌شده است ولی در این کتاب مثل زبان دری به تخفیف آمده است». (همان، صفحه ۱۴۸)

اینک پایان دوران اشکانیان است، قریب ۸۰۰ سال از ظهور کورش در بابل می‌گذرد، ایرانیان هنوز خط ملی و سراسری ندارند، تفضلی و بهار و ارانسکی، این فقر عمیق و سیاه چاله فرهنگی را تأیید می‌کنند، حتی آن اهورامزدا ی عاریتی را دیگر نمی‌بینیم، نشانه‌ای نداریم که لااقل آن کاسه آتش مقدس را بر آن آورده باشند، سببی نمی‌شناسیم که از دین این دوران سخن گوئیم و هنوز نتوانسته‌ایم کسی را معرفی کنیم که حکمت و سخن و علم و هنری را، به نام مردم این جغرافیا، به جهان عرضه کرده باشد! اروپا در این فاصله، آن تاریخ و افسانه‌های پرشکوه هلنیستی را رها کرده، از مسیحیت می‌گذرد و حکمت و فلسفه و اخلاق و ادبیات لاتین را در بغل دارد؛ چین به مرکزی از هنر، دین، فلسفه و صنعت بدل شده، کنفوسیوس و تعالیم او را می‌شناسد، که اوستاسازان به او سخت مدیونند؛ در هند، نخستین پایه‌های پردازش علوم و ریاضی و نیز اخلاق و خرد بالا رفته و بودا آن‌ها را راه می‌برد، که هنوز نگاه آرام‌اش خیره‌سران «طالبان» را می‌ترساند و جز مردم شرق میانه، که از پس تسلط کورش، در سکوت بهت‌آور تاریخی خویش فرورفته‌اند دیگر مردم شناخته شده جهان باستان در تلاش و تکاپوی گریز از دوران ناتوانی‌اند.

«زبان پارسی از چند قرن پیش از میلاد تا ۳ - ۲ قرن پس از میلاد در خراسان و شمال آن و برخی دیگر از بخش‌های شمال فلات ایران رواج داشت. این زبان در برخی اسناد مانوی و سنگ نبشته‌ها باقی مانده است. در زبان ارمنی هم کلمه‌های پارسی وجود دارد».

(کریم کشاورز، هزار سال نثر پارسی، صفحه ۱۱)

این یکی صلاح دانسته است که از تفسیر زبان اشکانیان درگذرد، با همین چند سطر، به نشانی چند سنگ نوشته که نمی گویند در کجا یافته اند و چند واژه در زبان ارمنی! خط و زبانی را به ما معرفی می کند که گویا در گوشه ای از شمال شرقی ایران رواج داشته است! این تصورات دریافت مبهمی است از تفصیلات دیگران، ولی معلوم نمی کند که ساکنان آن امپراتوری بزرگ اشکانی نام، که به تصور آقای کشاورز، گویا در خراسان می زیسته اند! جز خط و زبان یونانی و آرامی، به چه خط و زبان ملی رفع حاجت می کرده اند؟

«ایرانی میانه» به زبان هایی اطلاق می شود که از پایان شاهنشاهی هخامنشی تا آغاز اسلام در سرزمین پهناور ایران به کار می رفته است. اما این حدود زمانی به کلی تقریبی است و برای تعریف این اصطلاح کفایت نمی کند. زیرا که از یک طرف قدیم ترین آثاری که از این دوره باقی است متعلق به اواخر قرن اول پیش از میلاد مسیح است و بنابر این سه قرن با انقراض خاندان هخامنشی فاصله دارد؛ از طرف دیگر اسناد و نوشته هایی که مربوط به این دوره از زبان های ایرانی است تا اواخر قرن سوم هجری نیز وجود داشته و به دست آمده است. درحقیقت اصطلاح «ایرانی میانه»، اگرچه شامل زبان هایی است که در این دوره تاریخی متداول بوده، بیش تر ناظر به ساختمان این زبان هاست.»

(پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، صفحه ۲۰۱)

آقای خانلری از یک سو می گوید که تا ۳ قرن پس از هخامنشیان، چیزی به نشانه خط و زبان فارسی نیافته ایم و از سوی دیگر یادآوری می کند که تا ۳ قرن پس از اسلام نوشته هایی از این دوران، که احتمالاً همان متن خیالی «کلیله و دمنه» و کتاب کبیر «اوستا» به پهلوی باشد، به دست داریم! دورانی که آقای خانلری برمی شمرد، ۱۲ قرن تمام است، ولی آن چه تا پیش از حضور اسلام، عیناً و عملاً به دست داریم، چند کتیبه بر سنگ و چرم و کلماتی بر سکه ها از آغاز ساسانیان است، که به زحمت دو صد واژه در آن ها می یابیم که حتی فعل ندارد و تنها به کار اثبات بی باری کامل آن زبان و فرهنگ می آید:

«این پیکر خدایگان مزداپرست، شاپور، شاهنشاه ایران، کش نژاد از ایزدان، پسر خدایگان بابک شاه (است)...»
 این پیکر خدایگان مزداپرست، شاپور، شاهنشاه ایران و انیران، کش نژاد از ایزدان، پسر خدایگان مزداپرست، اردشیر شاهنشاه ایران، کش نژاد از ایزدان نواده خدایگان بابک شاه (است)...» (خانلری، تاریخ زبان فارسی، صفحه ۲۱۱)

وصف خانلری آخرین سخنان درباره فرهنگ اشکانی بود و با دو رو نوشت سنگی به دست آمده فوق از شناسنامه اردشیر و شاپور، بنیان گذاران ساسانیان، به دوره تازه ای از سلسله قدرت های به ظاهر ایرانی پیش از اسلام وارد می شویم. خرد آدمی می خواهد چنین تعبیر کند که تدارک این چند واژه برای معرفی اردشیر در آن دوران و کتابت آن، چندان دشوار بوده است که، نسل ها از پی هم، برای معرفی خویش به تاریخ، جز آن واژه ها دست مایه ای نداشته اند و بار بیان، یعنی ساده ترین نشانه اعلام حضور فرهنگی، از رونوشت هویت این دو سلطان، سنگین تر نشده است. باری این طرز سخن دو شاه است در آغاز ساسانی، که به اشارات کرو لالان می ماند، اما در عین حال کسانی می خواهند به باور ما تحمیل کنند که ظاهراً همین دو شاه، به جمع آوری اوستا نیز دستور داده اند!!! من در این اشتیاق می سوزم که معلوم شود سلطان چنین دستوری را با چه جملاتی صادر کرده است و آن ها که چنین دستوری را اجرا کرده اند، اوستای جمع آوری شده را با کدام خط و زبان نوشته اند که حتی منشیان دربار برای معرفی سلطان به تاریخ، آن خط و زبان را نمی دانسته اند؟! پس خط و زبانی چنین اختصاصی و استثنایی، چه گونه به کار گسترش یک دین در میان ملت های بسیار متنوع ایران می آمده است؟

«در زمان ساسانیان نخستین کسی که به کار تدوین و ترتیب اوستا فرمان داد، اردشیر بابکان بود که میان سال های ۲۲۴ تا ۲۴۲ میلادی شهریاری کرد. به دستور وی با سعی و کوششی فراوان، آن چه را که ممکن بود از اوستا گرد آوردند. پس از او پسرش شاپور (۲۴۲-۲۷۲) در این مهم کوششی فراوان کرد.» (هاشم رضی، اوستا، صفحه ۱۴۸)

اما ظاهراً اوستای جمع‌آوری شده به «کوشش فراوان» این دو شاه، که خود حرف زدن نمی‌دانند، به اقوال متعدد، بیش از ۴۰۰/۰۰۰ واژه داشته و فقط «زند» آن ۱۴۱۰۰۰ کلمه بوده است!!!

«زند اوستایی که از زمان ساسانیان برای ما به جا مانده (!!) ۱۴۱۰۰۰ کلمه است که مهم‌ترین بخش آن، یعنی ۳۸۰۰۰ کلمه فقط ویژه وندیداد، و ۳۹۰۰۰ کلمه از یسنا می‌باشد». (هاشم رضی، اوستا، صفحه ۱۲۴)

آیا این گفتارهای قالبی را، برای دل‌خوشی خویش فراهم کرده‌ایم و یا بنیانی برای طرح آن به دست داریم که نشان دهد زبان ساسانیان جرأت و جان‌کتاب‌نویسی چند صد هزار واژه‌ای داشته و یا کسانی را در آن دوران یافته‌ایم که خرد و خمیره بیان و بازگویی و بازنویسی اوستای کنونی در آن‌ها بوده است؟ پس، از کاتبینی چنین پرکار و از بنیادهایی چنین پربرار، چرا هیچ اثر و نام و نشان دیگری نمی‌یابیم؟ هرچند از پاسخ خام، خردخراش و خنده‌دار آنان از پیش باخبریم: عرب همگی را بریاد داد!!!

«یقین حاصل است که (سلاطین ایرانی) دقیق‌ترین و کامل‌ترین نقشه‌های ممکن آن روز را از خلیج فارس و ساحل آن تهیه کرده و در دست داشته‌اند. منتها تصور می‌رود که چون نقشه‌های مزبور مربوط به نیروهای مسلح کشور بوده است، در ضمن حمله عرب از بین رفته یا به دست آن‌ها افتاده است. در غیر این صورت چه طور ممکن است که جغرافی‌دانان یونانی، از خلیج فارس، که احتمالاً هرگز عبور نکرده‌اند، نقشه تهیه کرده باشند و نیروی ساحلی و دریایی ایران باستان فاقد آن باشد؟» (محمد بهروز، مجموعه مقالات خلیج فارس، صفحه ۷۲)

چنین‌که یقین دارند، از اوستای بر ۱۲۰۰۰ پوست گاوتا قطعه‌ای نقشه خلیج فارس ما را، اسکندر و عرب ربوده‌اند و برگی در هیچ زمینه‌ای، از میراث مکتوب ما باقی نگذاشته‌اند که امروز با آن فقر فرهنگی ۱۲۰۰ ساله خود را بپوشانیم! این‌ها همه حقیقت محض است، اگر به جای اسکندر و عرب، کورش هخامنشی را بگذاریم، که بر دوران تمدن و عظمت و شکوه باستانی مردم شرق میانه پایان داد.

پهلوی جدید

«دوره اول: می دانیم که مانی در حدود سال های ۲۱۵-۲۱۶ میلادی در جنوب سرزمین بین النهرین زاده شد و این منطقه در آن زمان جزئی از شاهنشاهی اشکانی بود و ده سال بعد زیر فرمان ساسانیان درآمد. از جمله آثار مانی کتاب شاپورگان بود که به شاپور اول ساسانی اهداء شده و به زبان پارسیک نوشته شده بود. از روی قرائنی گمان می رود که مانی خود با زبان پهلوانیک آشنا نبوده و هنگامی که داعیان خود را به مشرق ایران فرستاده است ایشان کوشیده اند که نوشته های دینی او را به زبان رایج آن سرزمین، یعنی پهلوانیک ترجمه کنند.

نوشته های دیگری هست که سوانح زندگی و مرگ مانی و بعضی از داعیان او را بیان می کند و زمان انشای آن ها را می توان تا اواخر قرن چهارم میلادی دانست. اما هیچ نوشته ای یافت نشده است که بتوان تاریخ آن را به یقین یا به تقریب در قرن های پنجم و ششم میلادی معین کرد. محققان گمان می برند که در این دوران زبان پهلوانیک دیگر متروک شده و زبان پارسیک، یعنی زبان رسمی شاهنشاهی ساسانیان در این ناحیه رواج یافته باشد و علت آن را هجوم خیونان از جانب شمال شرقی و استقرار پادگان نیرومندی از سپاهیان ساسانی در این منطقه برای مقابله با مهاجمان شمرده اند.» (پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، صفحه ۲۱۲)

از این پارسیک و پهلوانیک ها، از این پیامبران و کتاب ها از این خط ها و خیال ها، که فقط در اندیشه این محققین تاریخ و فرهنگ ایران رژه می روند، هنوز سطری نوشته واقعی، که بتوان با چشم دید، نیافته ایم، مجسمه و تصویری از این پیامبران، چون بودا نداریم، همان اسامی کتاب های شان هم جعلی و حاصل تلاش های جدید است و نمی دانیم چه گونه زبان ها و خط ها به این سرعت پدید و به همان سرعت نابود می شوند و چرا مجموعه خطوط و زبان هایی که این عالی جاهان می شناسند، چنین رو پوشیده است که هرگاه این بزرگ منصبان اراده کنند، فقط و فقط در کتاب های آن ها پدیدار می شود و آن گاه که این سخن گویان سترگ زبان و تاریخ و فرهنگ ایران خاموش اند، این همه خط و زبان نیز در چشم برهم زدن ناپدید می شود؟

این سخنان آقای خانلری، ظاهراً از ظهور دوران تازه ای در فرهنگ،

زبان، کتابت و گفتار ایرانیان خبر می دهد. بر مبنای اسنادی که مورخین یهود و نسخه برداران ایرانی آن ها، در دوران معاصر فراهم کرده اند، فروریزی این سلسله ساسانی نام، موجب آه و افسوس های بسیار بوده، پیوسته از آن با واژه هایی چون حشمت و شکوه و ثروت و تمدن و قدرت و فرهنگ یاد شده است و انبوهی دست مایه عمدتاً فرهنگی، از پس اسلام، درباره و به نام این دوران جعل کرده اند، که عمده بخش باز نویسی تاریخ آن زمان را تشکیل می دهد :

«در آن روزها که بارید و نکيسا با نواهای پهلوی و ترانه های خسروانی در و دیوار کاخ خسروان را در امواج لطف و ذوق فرو می گرفتند، زبان تازی در کام فرمانروایان صحرا از ریگ های تفته بیابان نیز خشک تر و بی حاصل تر بود (!!!). در سراسر آن بیابان های فراخ بی پایان اگر نغمه ای طنین می افکند، سرود جنگ و غارت و نوای رهنمی و مردم کشی بود. نه پندی و حکمتی بر زبان قوم جاری بود و نه شوری و مهری از لب هاشان می تراوید. شعرشان توصیف پشک شتر بود و خطبه شان تحریض به جنگ. به خلاف ایران که زبان آن سراسر معنی و حکمت بود. اندرزنامه های لطیف و سخنان دل پذیر داشتند. کتاب های دینی و سرودهای آسمانی زمزمه می نمودند (!!!). داستان های شیرین از پادشاهان گذشته در خدای نامه ها می سرودند.

هر طبقه را زبانی و خطی جداگانه بود. در دربار شاهان زبان های خوزی و پارسی و دری هر یک جایی و مقامی داشت (!!!). سرودهای لطیف و سخنان زیبا را ارجی و بهایی بود، درست است که شعر عروضی، بدین صورت که پس از اسلام متداول گشته است در آن روزگار معمول نبود اما وجود شعر و سرود، در ایران پیش از اسلام، از وجود شعر جاهلی عرب محقق تر است (!). شهرت و آوازه خنیاگران و نغمه پردازان مشهوری مانند باربد و نکيسا حکایت از وجود شعر در زبان پهلوی دارد. البته هیچ موسیقی و آواز، بی شعر تحقق نمی یابد و بدین سبب می توان گفت نغمه های این خنیاگران و رامشگران با نوعی شعر همراه بوده است... زبان ایران در آن زمان، گذشته از شعر، آثار فلسفی و علمی نیز داشت. حتی بعضی از کتاب های علمی را از یونانی و هندی بدان زبان نقل کرده بودند. زبان این قوم زبان شعر و ادب و زبان ذوق و خرد بود. زبان قومی بود که از خرد و دانش و فرهنگ و ادب به قدر کفایت بهره داشت (!!!)». (عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، صفحه ۱۱۲)

بدین ترتیب شعر عرب وصف پشک شتر می شود و سخن ایرانیان سروده های آسمانی! به راستی که مگر این سروده های آسمانی، هم از آسمان افتاده باشد، زیرا تاکنون کسی سابقه و سیرتی از این زبان سرودساز نیافته است. پیش از این خواندیم که از غنا و بی کرانگی زبان عرب، لا اقل از دو قرن پیش از حضور اسلام در نجد، اسنادی به دست داریم و چند نمونه را به تأیید محققین مسلم، از میان آن اسناد خواندیم. مورخ ما می نویسد زبان عرب در کام فرمان روایان صحرا، یعنی اعراب، از ریگ های تفته بیابان نیز خشک تر و بی حاصل تر بود و آن گاه، به دنبال آن، از سروده های لطیف و سخنان زیبا و ترانه های خسروانی دربار ساسانی سخن می گوید! جای آن است که لگام سخن از دست بنهم و به وادی بی افقی از اسناد مکرر تاریخی وارد شوم که تمام آن ها بی کم و کاست ثابت می کنند که متن آقای زرین کوب، چیزی نیست جز انشای کودکان بی محتوایی که تدوین و ترصیع آن باید از انگیزه ای مایه گرفته باشد، که لا اقل برای من دشوار است بپذیریم تدوینی از روی «تکلیف» نبوده است.

«منظور از کتیبه های پهلوی و پارتی آثاری است که بر روی سنگ یا صخره، پوست و پاپیروس، فلز، سفال، سنگ های قیمتی و چوب نگاشته شده است» (!) برخلاف کتاب های پهلوی، نگارش کتیبه ها غالباً همزمان با تألیف آن ها است. از این رو، این آثار هم از نظر زبان شناسی و هم از جهت تاریخی و اجتماعی و گاه دینی مهم به شمار می آیند. اما طبعاً از نظر ادبی دارای اهمیت چندانی نیستند. آثار کتیبه ای به طور کلی به دو نوع خط نوشته شده است: خط پهلوی کتیبه ای یا خط پهلوی منفصل و خط پهلوی کتابی یا خط تحریری متصل. کتیبه های قدیم تر پهلوی مانند سنگ نوشته های ساسانی قرن سوم و چهارم میلادی به خط پهلوی کتیبه ای است ولی کتیبه های بعدی که متأخرترین آن ها متعلق به قرن چهارم هجری است، به خط پهلوی کتابی است». (احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۸۲)

با نقل فوق دو مطلب مسلم می شود: اول این که آثار پهلوی مانده بر سنگ و غیره، که نمی دانیم آقای تفضلی بر کدام قطعه چوب و سفال یافته و نگارش آن با دوران تاریخی خود همزمان است، به خط پهلوی

منفصل بوده و از ارزش‌های ادبی و غنایی تهی است و دوم، آن‌چه را به پهلوی متصل و بر کتاب‌ها یافته‌ایم، به تمامی دست‌ساز پس از اسلام است که به زودی به آن‌ها خواهم پرداخت. آیا از میان این حقیقت مسلم، که حاصل هر کنکاش سالم در خط و زبان و فرهنگ دوران ۱۲۰۰ ساله پیش از اسلام، از مبدأ هخامنشیان است، می‌توان چیزی بیرون کشید که صحبت و صحتی بر آن انشای مفصل آقای زرین کوب و دیگر انشاهای مشابه نوشته ایشان بیاورد؟

«بعد از کار نیبرگ ا. کلیما مقاله خود را راجع به متن پارتی کتیبه حاجی آباد به چاپ رساند که همین مقاله توسط س. نجم‌آبادی تحت عنوان «متن پهلوی اشکانی (!) کتیبه حاجی‌آباد»، ترجمه و منتشر شد و بالاخره مقاله دی. ان مکنزی تحت عنوان «تیراندازی شاپور» منتشر شد. در این مقاله مکنزی متن کتیبه شاپور در حاجی‌آباد را با متن مشابه همین کتیبه که بر روی به اصطلاح پلاکی نقره‌ای به خط پارتی نقرشده است، مورد مقایسه و بررسی قرار داد.

ترجمه متن : تغرای من سرور مزدا پرست شاپور شاه شاهان ایران و انیران که چهر از یزدان پسر سرور مزدا پرست اردشیر شاه شاهان که چهر از یزدان، نوه سرور بابک شاه. و ما وقتی که این تیر را رها کردیم آن گاه ما در پیش چشم شهریاران و شاهزادگان و بزرگان و آزادان رها کردیم و ما پای بر این دره نهادیم و ما تیر و رای آن چینه افکندیم اما آن جای که تیر افکندیم آن جا، جای آن گونه نبود که اگر چینه چیده آن گاه بیرون پیدا بود پس ما فرمود که چینه بیرون تر چید که دست خوش آن کسی که پای در این دره نهد و تیر به سوی آن چینه رها کند. پس کسی که تیر به سوی آن چینه بیافکند دست خوش باد».

(رسول بشاش کنزق، مجموعه مقالات اولین گردهمایی زبان، کتیبه و متون کهن، ص ۴۵)

در این جا سلطانی سخن می‌گوید و با نهایت ویرایش مترجمین هم، باز قابل فهم نیست. آن‌چه برده‌انه غارحک است را یک صاحب فرهنگ زمان ساسانی، چنان که می‌گویند با خط اشکانی! نوشته و ناقل متن نیز یک پادشاه قدرتمند است که بی شک از خدمات فرهنگی مشاوران و منشیان سود برده است و با این همه، متنی است کودکانه و کم توان که نشان از خط و زبانی به کلی الکن دارد که از ساده‌ترین اصول

نحو نیز پیروی نمی‌کند. آیا اگر نیزه چنین سلطانی، به کره ماه هم پرتاب شده باشد، دلیل برتری او در عهد باستان، مثلاً بر مردم یونان است که قرن‌ها پیش از این سلطانِ الکن، افلاطون و سقراط و دموکریت و فیثاغورس و «ایلاید» و «ادیسه» هومر را داشته‌اند؟

«آن گاه برای خاطر هرمزد و خدایان و همین طور روح پاکم. سطر ۸: مرا در تمام کشور بزرگ داشت و قدرت بخشید و به خاطر مراسم مذهبی و تشریفات آن مرا در تمام قلمرو حکومتی عنوان بزرگان داد و همان طور که در گذشته مقتدر و شکوهمند بودم حق من محترم شمرده مرا موبد موبدان و قاضی کرد و انجام مراسم آنها را به من سپرد و مرا ریاست و اقتدار بخشید و نام «کرتیر» سطر ۹: نجات‌دهنده روح بهرام» به من عطا کرده و آیین اهورامزدا در هر جای ملک و مملکت رونق گرفت و مذهب اهورامزدا و روحانیان به مقام خود رسیدند و خدایان آب، آتش و حیوانات خشنود گشتند و اهریمن و شیاطین منکوب و مغلوب شدند و بساط اهریمن و شیاطین در تمام کشور برچیده شد و یهود و

سطر ۱۰: برهمایی و نازاری (نصاری) و مسیحی و ماک‌تیک «؟»^۱ و زندیک همه و همه منکوب شدند، بت‌ها شکسته و کُنام شیاطین نابود شد. آیین مذهب بهرام در تمام کشور برقرار شد و آتشکده‌ها به وجود آمد و مأموران آن‌ها به سعادت رسیدند و قراردادهای مهمور گشت، در وصیت‌نامه و قراردادهای و یادداشت‌ها که در زمان سلطنت بهرام، شاه شاهان، پسر بهرام

سطر ۱۱: تنظیم شده چنین نوشته شد: «کرتیر نجات‌دهنده روح بهرام، موبدان موبد هرمزد» و من، کرتیر از همان آغاز امر برای خشنودی روح خودم، برای خدایان و برای شاهان رنج بردم و ناکامی کشیدم آتشکده‌ها و روحانیان را بزرگ داشتم و به حق و مقام خود رساندم. در قلمرو حکومت ایران هم که آتش‌گاه‌ها و روحانیانی بودند، و آن‌جا که اسب‌ها و سپاهیان شاه شاهان رفتند یعنی شهر انطاکیه و کشور سوریه همه را سامان دادم و حتی آن سوی کشور سوریه

سطر ۱۲: یعنی شهر (Tarse) و مملکت سیسیل و آن‌چه که آن سوی سیسیل است یعنی شهر (Césarée) و مملکت کپدوکیه و آن سوتر تا کشورهای گراداکیدا، ارمنستان، گرجستان، (آلبانی) بالکان و از آن‌جا تا دروازه‌های آلان که شاهپور، شاه‌شاهان با اسب‌ها و سپاهیان رفتند

۱. آیا عجیب نیست که در برابر کلمه ماک‌تیک علامت سؤال می‌بینیم؟

نابود کردند و آتش زدند، آن جا هم به امر شاه
 سطر ۱۲: شاهان آیین شاه و مذهب خدایان برقرار داشتند و آتش گاه‌ها
 بر سر پای کردم و اجازه خراب کاری و غارت ندادم و اموال تاراج شده
 به صاحبان‌اش مسترد داشتم. مذهب مزدا و روحانیان نیک نفس را
 گرامی داشتم، بساط کفر و الحاد را برچیدم و آن‌هایی را که از مذهب
 مزدا و آیین خدایان اطاعت نمی‌کردند

سطر ۱۴: تنبیه کردم تا که راه حق پیش گرفتند و نیکو شدند و برای آتش
 گاه‌ها و مأموران آن‌ها وصیت‌نامه‌ها و قراردادهای تنظیم کردم و به کمک
 خدایان و شاه شاهان و با رنج فراوان آتش‌کده‌های بهرام بر سر پای
 داشتم و مراسم ازدواج قانونی کردم و رسم هم خونی معمول داشتم و
 بی‌وفایان را به ایفای عهد و وفا پای‌بند کردم. عده بی‌شماری از میان
 آن‌هایی که از آیین شیاطین پیروی می‌کردند رسم دیرین بازگذاشتند
 سطر ۱۵: و سنت خدایان پذیرفتند». (علی سامی، تمدن ساسانی، صفحه ۵۶)

از تفسیر سیاسی، مذهبی این کتیبه درمی‌گذرم و آن را به جای خویش
 در کتاب بعد موکول می‌کنم. همین قدر برای تفریح خاطر خوانندگان
 بگویم: این کرتیر که زنده‌کننده دین زردشت خوانده شده و به دلیل
 همین کتیبه می‌گویند در زمان تسلط او، که از شاپور اول تا بهرام دوم،
 قریب پنجاه سال است، دوران بازنویسی اوستا و زند و نیز دوران
 طلوع دوباره دین زرتشت است؛ در کتیبه‌ای که خواندیم، می‌نویسد:
 «یهود و برهمایی و نصاری و مسیحی و مغان و زند خوانان را منکوب»
 و به جای آن آیین «مذهب بهرام» را مسلط کرده است!!

این مؤبد مؤبدان اعتراف می‌کند که بساط این پیروان شیاطین را در
 کشور برچیده و بدین وسیله «خدایان آب، آتش و حیوانات» را خشنود
 کرده است. معلوم می‌شود آن دین زردشت، که در آن زمان تبلیغ می
 شده، با مغان و اوستا و زند بی‌ارتباط بوده، کرتیر آن دین را به نام
 «مذهب بهرام» می‌شناخته و خدایان متعدد آن دین، «خدای آب، خدای
 آتش و خدای حیوانات» بوده‌اند! آیا جای یکتاپرستی اهورایی و جای
 کردار و گفتار و پندار نیک را در کجای این کتیبه ببابیم، که از مؤبد
 موبدان و چنان که می‌گویند، زنده‌کننده اوستا به جای مانده است؟!

آیا نباید بر این همه پراکندگی و بی سامانی دینی و فرهنگی در ایران پیش از اسلام پایان داد و از خود پرسید: اگر کرتیر در بیانیه سیاسی-مذهبی اش پیامبری زردشت نام و کتابی به نام اوستا را نمی شناسد و از آن ها نام نمی برد، پس چه گونه از حضور چنین پیامبر و چنین دین و کتابی در ایران سخن می رود و چه گونه ساسانیان را پیرو زردشت و کرتیر را گسترش دهنده دین زردشتی در ایران گفته ایم و کدام کس و با کدام دلیل، سنت کهن شمالی نگهداری آتش را، با دین زردشت مرتبط دانسته و آیا پرستیدن آتش و آب و حیوانات، که مورد تأیید و اشاره مستقیم کرتیر است را باید همان دینی بدانیم که اوستای کنونی بدان دعوت می کند و اگر کرتیر، پیامبری به نام زردشت و کتابی به نام اوستا می شناخت، محل مناسب تری از این کتیبه برای تقدیس و ذکر آنان می یافت؟ آشفتگی در این باره چندان است که گروهی حتی برای رفع و رجوع این کتیبه کرتیر، «زند» را نه کتاب تفسیر اوستا، چنان که صدها بار بر آن تأکید کرده اند، بل کتابی شیطانی از آن مانی خوانده اند و زندیق و زندیک را، بی هیچ دلیل و برهان و یا با ادله خام، طرفدار مانی می خوانند! مرحوم سامی متن کتیبه کرتیر را از ترجمه آقای رحیم افلاطونی، دبیر فرهنگ و سرپرست آرامگاه سعدی کرده، که بسیار کوشیده اند تا کتیبه کرتیر را با گلستان سعدی درآمیزند و در بازنویسی، متن آن کتیبه را به کمال پیراسته اند و سرانجام آن، هنوز متن ناتوانی است که خواندید. اما گزیده ای از متن همین کتیبه را، از ترجمه ای در دست چاپ هم، بخوانید.

- «سطر ۱. شاهنشاه مرا برای امور ایزدان، در دربار، شهر به شهر، جای به جای، در سراسر کشور، در مغستان کامکار و پادشاهم کرد.
- سطر ۲. به پشتی ایزدان و شاهنشاه، شهر به شهر، جای به جای، بسیار کارهای ایزدی فزونی یافت.
- سطر ۳. و مرا در دربار، شهر به شهر، جای به جای، در همه ی کشور، به کارهای ایزدی پادشاهتر کرد.
- سطر ۴ و ۵. در آن زمان شهر به شهر، جای به جای، بسیاری کارهای

ایزدی فزونی یافت.

سطر ۶ و ۷. مرا در دربار، شهر به شهر، جای به جای، از برای کارهای ایزدی همه گونه کامکار و پادشاه کرد و سپس شهر به شهر، جای به جای بسیاری کرده های ایزدی فزونی یافت.

سطر ۸. و مرا در دربار، شهر به شهر، جای به جای، از بهر کارهای ایزدی پادشاه و کامکارتر کرد.

سطر ۹. مرا مؤبد نام کرد و شهر به شهر، جای به جای، در همه کشور به خدمت به هرمزد و ایزدان برتر شد و شهر به شهر و جای به جای بسیار کارهای ایزدی فزونی یافت.

سطر ۱۰ و ۱۱. و هرجا که مرد و اسب^۱ شاه رسید، در انیران، آتشگاه و مؤبد ترتیب دادم.

سطر ۱۲. انطاکیه و سوریه و فرا سوریه، تروتوس و کلیکیه و فرا کلیکیه، کیساریه و کاپادوکیه و فرا کاپادوکیه، گالاتیه و ارمنستان و بلوچان و آلان و بلسکان تا فرا آلانان را، شاهنشاه شاپور با اسب و مرد زد و غارت کرد و بسوخت و ویران کرد.

سطر ۱۳. آن جا نیز به فرمان شاه مردان مؤبد و آتشگاه برقرار کردم. سطر ۱۴. که دین دیوان داشتند با آن چه کردم دین شان رها کردند. سطر ۱۵. دین ایزدان گرفتند و جشن ها برپا شد و دینی بسیار گونه گونه شمار شد.

سطر ۱۶. برای خانواده خود نیز کارهای ایزدی، گونه گونه بسیار کردم، که بر این نامه نوشتن بسیار می شد.

سطر ۱۷. من آن کرتیرم که در شاهنشاهی شاپور هیربد خوانده می شدم.

سطر ۱۸. و در شاهنشاهی بهرام، کرتیر هرمز مؤبد خوانده می شوم». گزیده متن کتیبه کرتیر در کعبه زردشت، ترجمه جدید، در حال انتشار

این است گزیده ای از کتیبه کرتیر، که چون صفحه سوزن خورده، متن واحدی را در نیم بیش تر سطرها تکرار می کند، برای سپاه و ارّه ندارد و تصویر آن را، که مرد و اسب است، باز می گوید، از تنگی اختیار مردم مقهور، به ضرب تیغ و قتل و غارت و خرابی و آتش مرد و اسب شاپور، در سرزمین های خودی و بیگانه، سخن می گوید. این گزیده را هنوز

۱. توصیف تصویری کرتیر به صورت مرد و اسب، به جای ارتش و سپاه، همانند آن کشیدن نقش مار به جای نوشتن نام آن است. نمایش تصویری وسیع ساسانیان از قدرت نیز، همان حکایت ساخت علی البدل تصویری، به جای سخن مکتوب است که از عهده برنمی آمده اند!

برای دریافت به تر، مرتب کرده ایم و ترجمه کلام به کلام آن فهمیدنی نیست. زرین کویان درباره این اعتراف ساده لوحانه مؤبد مؤبدان، به تجاوز برجان و مال و دین و فرهنگ ایران و انیران، همچنان که درباره اعلامیه نظامی داریوش دربیستون، خاموش اند و پیایی از قتل و غارت و کشتار و کتاب سوزی و معبد خراب کنی عرب ها و اسکندر سخن می گویند، که خواهم گفت، بیرون از اسناد شعوبیه، حتی یک مورد کوچک آن در سراسر کشورهای تسلیم اسلام شده، قابل اثبات نیست. این متن آشکارا حکایت می کند که زبان کرتیر حتی در ستایش و بزرگداشت اعمال خویش نیز ناتوان و نارسا بوده است. پس از کرتیر نیز کتیبه هایی یافته ایم چند سطر: از بهرام اول، نرسی، شاپور دوم و بالاخره از «مهرنارسه» که صدر اعظم سه تن از سلاطین ساسانی، یزدگرد اول، بهرام گور و یزدگرد دوم بوده است.

«اما در سرزمین ایران فقط یک کتیبه مربوط به قرن پنجم میلادی تا کنون به زبان پارسی میانه کشف شده است. و آن هم در ناحیه فیروز آباد - در ویرانه پلی یافت شده نوشته مزبور حاکی از آن است که پل به فرمان مهر - نرسه نخست وزیر و رجل بزرگ دولتی که در نیمه اول قرن پنجم میلادی در خدمت شاهان ساسانی بوده - ساخته شده است. چند کتیبه پارسی میانه مربوط به قرن های پنجم و ششم میلادی در دربند نیز یافت شده است». (ای.م. آرانسکی، مقدمه فقه اللغة ایرانی، صفحه ۱۶۶)

متن وقف نامه مانده از مهرنارسه بر ستون این پل نیز گواه است که از معرفی نامه اردشیر بابکان تا این شرح مرده ریگ مهر نارسه، یعنی به درازی ۲۲۰ سال، این خط و زبان نه فقط کلامی رشد نکرده، بل می توان گفت که سیر قهقرایی پیموده است. این همان دورانی است که می گویند یکصد کتاب و از جمله ترجمه کلیله و دمنه و متن اوستا از آن برخاسته است! کتاب هایی که پس از اسلام نوشته اند و مدعی می شوند که جمع آن ها دو میلیون واژه داشته است که اگر هر صفحه کتاب را با خط پر پیچ و تاب پهلوی، با صد واژه فرض کنیم، آن گاه باید بپذیریم که آن ها با خط و زبان پهلوی، که نمونه فرمایشات اعلی

حضرتان و موبدان و وزیران اعظم آن را ملاحظه فرمودید، بیست هزار برگ کتاب نوشته اند که برقیاس امروز نیزکاری عظیم است، اما فراموش نکنیم که تاکنون حتی سطری از این بیست هزار برگ کتاب را نیافته ایم و هیچ موزه ای در جهان، کلامی از این متون چند میلیون واژه ای، که اصل آن از عهد ساسانی مانده باشد، برای نمایش ندارد!

«کتاب غیردینی در ایران آن روزگار، به همان شکل که در یونان باستان آن زمان معمول بوده، هرگز نمی گویم وجود نداشته، بل همانا بی اطلاعیم، اینک چیزی به دست مان نیست، هرچه بوده سوخته یا تاراج شده، بسا که کتاب غالباً به صورت روایی - شفاهی و نقل سینه به سینه اش بوده، زیاد هم بوده، ولی به صورت مکتوب مشخصاً آگاهی درستی نداریم، محققانه مطمئن نیستیم». (پرویز اذکابی، فهرست ماقبل الفهرست، صفحه ۳۸)

همان ترجیع بند تکراری «سوختن و بردن» است. محققانه می دانند که کتابی نداشته ایم، ولی هرگز نمی گویند که نداشته ایم!!! اگر این همه شما را به شنیدن نقل دیگران می برم، از آن است که زیربنای این کتاب را نمی توان به سستی گذارد، زیرا می خواهم بر آن، بنایی تازه برکل تاریخ ایران بگذارم. می خواهم نشان دهم که عمارت کهنه تاریخ ایران کنونی، که یهود در صد سال اخیر بالا برده، چندان سست است که بایک اشاره انگشت وسخت گیری قلم درهم فرومی ریزد. باری، با چنین فقری در دانش و نگارش است که مورخینی از قماش زرین کوب، در «دو قرن سکوت» و جز آن، ادعای حضور مترجمین و ریاضی دانان و دیوان گردانان ایرانی در دربار حجاج بن یوسف را دارند و برخی دیگر ادعاهایی، حتی مخل و معیوب تر از زرین کوب آورده اند:

«سکه های خلفا تا چندی پس از استیلای عرب همان خط پهلوی بود و در زمان عبدالملک مروان به عربی تبدیل گردید». (سامی، تمدن ساسانی، ص ۷۲)

مورخی به نام آوری مرحوم سامی آیا می تواند در ذکر موضوعات مهم و پایه در تاریخ، تا این اندازه ولنکار باشد؟ متن فوق می خواهد به خواننده دیکته کند، که اعراب تا زمان عبدالملک مروان به زبان

پهلوی سکه می زده اند و از آن پس است که سکه های شان را به زبان عربی گردانده اند. این ناراستی با تاریخ است. اعراب نیز مثل هر ملت و قوم دیگر، که به حیات ملی خود بسنده کرده اند و تا پیش از اسلام سودای برسازی امپراتوری نداشته اند، سکه رایج جهانی نداشتند، و از آن جا که سرزمین شان و به ویژه مکه، باراندازی عمده در مسیر شرق و غرب بوده است، ناگزیر از سکه های دیگر ملل آن دوران سود می برده اند و تمام آن ها در بازار مکه قابل داد و ستد بوده است. بدین ترتیب پس از غلبه اسلام و پیدایی امپراتوری آن، نخست از سکه های ملل مغلوب با همان نقش و ضرب قدیمی استفاده کرده اند و حتی پیش از امویان، در زمان حکومت علی ابن ابی طالب (ع) در سال ۳۱ هجری، بر کنار این سکه ها کلماتی به عربی افزوده اند.

«هنگامی که عرب ها در زمان خلافت عمر ابن الخطاب دومین خلیفه راشدی به سرزمین ایران دست یافتند از خود سکه ای نداشتند و سکه های رایج در سرزمین عرب پیش از ظهور اسلام عبارت بود از درهم نقره ساسانی، و دینار طلا و نیز فلس مسی بیزانسی. سکه های ساسانی از بین النهرین و دینارها و فلس های بیزانسی از فلسطین و سوریه همراه قافله های تجارتی وارد شهرهای عربستان می شد. پس از صدور اسلام به امپراتوری ایران و فتح سوریه و فلسطین، عرب ها همچنان از سکه های یاد شده استفاده می کردند و تا مدتی پس از پیروزی های مهم برون مرزی نیز سکه های به غنیمت گرفته شده ساسانی را صرف هزینه های جاری به ویژه صرف هزینه ادامه فتوحات خود در ایران می کردند و این امر در طول مدت پیروزی ها و تلاش برای استحکام حکومت اعراب و تقویت مرکز خلافت ادامه یافت. اولین سکه هایی که با موافقت خلیفه سوم وسیله حاکمان عرب ضرب شد، سکه های عرب ساسانی به شیوه ای که قبلاً اشاره رفت بود. یکی از اولین سکه های عرب ساسانی که از نوع سکه های خسرو دوم و با نام خسرو به خط پهلوی است و واژه ی «جید» به معنی بسیار نیکو - به خط کوفی در حاشیه آن نقش بسته، به تاریخ ۲۰ یزگردی برابر سال ۳۱ هجری به نام دارالضرب مرو و همچنین سکه های عرب ساسانی دیگری با نام یزدگرد به تاریخ ۲۰ یزدگردی، محل ضرب (ایران) با واژه (بسم الله) به خط کوفی در حاشیه سکه، در بخش اسلامی موزه بریتانیا موجود است. عرب ها پس از

چندی نوع دیگری نیز از سکه‌های نخستین اسلام «سکه‌های عرب بیزانسی» را با استفاده از نقش اصلی سکه‌های ویژه‌ی (بیزانس) و افزودن نوشته‌هایی به خط کوفی بر آن ضرب کردند که در ردیف سکه‌های کمیاب‌اند. سکه‌های عرب بیزانسی معمولاً بدون نام و تاریخ ضرب هستند ولی نام خلیفه (عبدالملک) بر شماری از آن‌ها ضرب شده است.» (شمس اشراق، نخستین سکه‌های امپراتوری اسلام، صفحه ۲۷)

این همان عرب است، که گویا نمک از کافور نمی‌شناسد ولی معنی «سورشارژ» را می‌داند! و کلماتی دارد که یک واژه آن بار بیان را از سکه‌های پیشین تخلیه می‌کند: «جید». چنین عربی، که با آن آشفتگی نظامی و دینی، در اداره اموراتالیم وسیع مفتوحه‌اش تا بدان حد توانا است که بی‌واهمه از این همه سرزمین، که به خود مشغول کرده، به سامان سرکردگی در مرکز خلافت رسیدگی می‌کند، آیا می‌تواند برای نوشتن نامه‌ها و رسیدگی به حساب‌های‌اش به منشیان و محاسبان ایرانی محتاج بوده باشد، که کلامی از این مهارت آن‌ها در تاریخ به یادگار نیست؟ وانگهی این منشیان ایرانی، که دلیلی بر حضور و دانش آن‌ها نداریم، برای برگرداندن امور دیوانی خلفای عرب، یا باید علاوه بر زبان فارسی با زبان ملل گونه‌گون دیگر، که تا آن سوی شمال آفریقا مغلوب اسلام شده بودند نیز، آشنا باشند و یا دربارخلفا باید از منشیان دیگر ملت‌های مغلوب نیز لبریز باشد، زیرا در غیر این صورت بازهم کارخلفا که گویا زبانی جز عربی نمی‌دانسته‌اند، لنگ می‌مانده است! اما، نه دیگر ملل مغلوب عرب ادعاهای ما را تکرار کرده‌اند و نه سندی داریم که منشیان ایرانی دربارخلفا را چنین آگاه به زبان این همه مردم و ملل معرفی کند! باری، آقای سامی با تکرار نقلی نا موجه و ناشیانه از فتوح البلدان، که مذاق غالب مورخان کنونی ما، به نقل از مؤلف شعوبی آن بسیار راغب است و فرهنگ سازان ایران پیش از اسلام فرصت توسل به نوشته‌های او را از دست نمی‌دهند، می‌کوشد بابتی در همین باره، یعنی خط و زبان و فرهنگ ظاهراً بسیار پیشرفته ایران در عهد ساسانیان بگشاید.

«دفاتر جمع و خرج مالیات تا زمان حجاج بن یوسف ثقفی که والی عراق بود به زبان فارسی و با همان سبک دفاتر قدیم ایران بود زیرا اعراب به این رسوم و فنون آشنا نبودند. و یاد گرفتن آن را نیز برای خود حقارت و خواری می دانستند. در آن هنگام بین «زادان فرخ» مأمور محاسباتی دیوان و «صالح ابن عبدالرحمن» که زیردست او کار می کرد مناقشه شد و صالح گفته بود که دواوین را می تواند به زبان عربی تبدیل نماید زادان فرخ ازین مسئله خشمگین شد و پس از مرگ او کارهای محاسباتی به صالح محول و وی دفاتر محاسباتی را به زبان عربی ترجمه نمود. مردان شاه پس از زادان فرخ هر چه کرد که صالح را ازین عمل بازدارد نشد حتی راضی شد که یکصد هزار درهم به او بدهد که ازین خیال و عمل منصرف گردد ولی صالح کار خود را کرد. مردان از فرط تعصب و دل سوزی گفت «خدا نسل تو را قطع کند چنان چه تو ریشه زبان فارسی را قطع کردی». (علی سامی، تمدن ساسانی، صفحه ۸۰)

آیا آن ها با ذکر این اقوال ابتر شعوبیه ساخته از بُن ادعای خویش با خبرند؟ آیا در این صورت نمی گویند که عرب، تا اواخر قرن اول هجری و تا زمان حجاج، ظاهراً به علت نیاز خود، از زبان فارسی حمایت می کرده و اگر نقل فوق را جدی بگیریم، آیا معلوم نمی شود که نه عرب، که صالح ایرانی ریشه زبان فارسی را قطع کرده است؟! پس چه گونه این موضوع را با ادعاهای پیشین خود دال بر کتاب سوزی و نابودی زبان و خط فارسی به ضرب تازیانه و شمشیر، تطبیق می دهند؟! آیا علی رغم این همه سخن سست و بی مایه، کسی پاسخ این سؤال ساده و نخستین را آماده دارد که این کاتبان و حسابداران و منشیان و مترجمان و غیره، در قرن اول، با کدام فارسی مطلب می نوشته اند، با کدام فارسی دفتر نگه می داشته اند، با کدام فارسی ترجمه می کرده اند و زبان کاربردی آن ها در آن زمان چه بوده است؟

«قدیمی ترین آثاری که از فارسی دری مانده است، گذشته از کلمات و عبارت های کوتاه و بعضی مصراع ها و بیت ها که در تواریخ عربی و آثار فارسی ادوار بعد ثبت شده، از میانه قرن چهارم هجری است. نهضتی که در زمان فرمان روایی شاهان سامانی برای ترویج و به کاربردن زبان فارسی به جای تازی آغاز شد با سرعت تمام وسعت یافت تا آن جا که

اندکی بعد، در روزگار غزنویان، فارسی دری زبان ادبی کشور شد و صدها شاعر و نویسنده ایرانی به زبان ملی خود شعر سرودند و کتاب‌ها در رشته‌های گوناگون علمی و ادبی و تاریخی تألیف کردند، و سپس در زمان شاهان سلجوقی این زبان در امور اداری و مکاتبات دیوانی هم جای زبان عربی را گرفت». (خانلری، تاریخ زبان فارسی، صفحه ۳۵۶)

آقای خانلری اعتراف دارند که پس از پیدایش فارسی دری و از میانه قرن چهارم بود که «زبان ادبی کشور» معلوم شد و «صدها شاعر و نویسنده ایرانی» امکان یافتند تا «به زبان ملی خود!» شعر بسرایند. به یاد بسپریم که الفبای این فارسی دری، الفبای عرب است، در آغوش زبان عرب پرورش یافته، نیم بیش‌تر الفاظ آن عربی است، از دستور زبان عرب بهره می‌برد و هزار سال پس از پیدایش خط و بیان کنونی، هنوز هم بدون کلام و لغت عرب، قادر به نوشتن نامه‌ای برای عمه خویش نیستیم، زیرا که همین لغت «عمه» نیز عربی است.

باری، تمام متون موجود بالاتفاق تأکید دارند که: فارسی‌نویسی کنونی از قرن چهارم و ظاهراً با مقدمه شاهنامه ابومنصوری و یا کتاب «الابنیه عن حقایق الادویه» تألیف ابومنصور موفق بن علی الهروی و به خط اسدی طوسی، همان که قدیم‌ترین فرهنگ فارسی را نیز برآورد، آغاز شده است. پیش از آن کتابی به فارسی نیافته‌ایم و همین کتاب با نام عربی نیز در حقیقت، آن فارسی است که اینک به کمک ترکیب‌ها، نحو و لغت عرب قابل بیان شده است.

«چنین گفت حکیم ابومنصور موفق بن الهروی کی من کتاب‌های حکیمان پیشین و عالمان طبیبان محدث همه بجستم و هرج گفته بودند به تأمل نگه کرده اندر ادویه و اغذیه مفرد و غیرش نیز و کردار هر داروی و منفعت‌ها و مضرت‌هاشان و طبع‌های ایشان اندر چهار درجه دان - چهار درجه کی پنجم آن نیامد. بس چون بدیدم هر کسی راهی گرفته بود تا قدر غرض خویش. بعضی از ایشان فصل‌های بیرون کرده بودند موجب و بعضی نه - و نیز آن بعضی شرح تمام نکرده بودند. من خواستم کی کتابی بنا کنم و هرج شناسند اندر او یاد کنم از آن چیزها کی استعمال کنند. و بس قوت‌ها شان پیدا کنم و فعل‌شان بگویم به شرحی تمام و به وجهی نیکوکی بزرگ‌تر

منفعتی و عظیم تر خطری این راست. تا این روزگار مرا شغل های محدث از این دور همی داشت و اتفاق نیفتاد چنان کی من همی خواستم، از قبل **کسادى علم و كمى طالبان**». (کریم کشاورز، هزار سال نثر فارسی، ص ۵۶)

نیمی از واژگان این نخستین متن به اصطلاح فارسی، عربی است و اگر معنایی در این می یابیم، به مدد همان نیمه به لفظ عرب است. پس در قرن اول که هنوز دری نویسان نبودند و آن اندک که گمان می کنیم به کم تر زمان عربی آموخته بوده اند نیز، بی شک اگر معادلی برای عربی می خواسته اند، جز پهلوی نمی دانسته اند، که خواندیم گنجایش بیان معمول را نداشت، چه رسد به ریاضیات و امور حقوق و دیوان. زیرا می دانیم در درون دربارهای ایران نیز، از دوره هخامنشیان تا ساسانیان، به علت فقر زبان و قلت واژه، نیازهای جدی شان را با زبان دیگران، از یونانی و رومی و ایلامی و آرامی و بابلی برآورده اند.

بدین ترتیب آن منشیان و محاسبان و دیوان داران عهد حجاج هم، دفتر و دستک اعراب را، اگر فارسی بوده، ناگزیر باید به زبان ناتوان پهلوی اداره می کرده اند که نه فقط قدرت اجرایی نداشته، بل می گویند عرب با آن زبان در حال جنگ نیز بوده است! حتی نمی توان مدعی شد که آن منشیان ایرانی دربار حجاج، زبان عرب می دانسته اند، زیرا قرن ها پس از حجاج، ابومنصور هنوز از کسادى و كمى طالبان علم می نالد. پس این ارتباط محکم دیوانی چه گونه پدید آمده بود و این همه درازگویی درباره کمک ایرانیان به سازمان دهی سیاسی و فرهنگی اعراب، جز در کتاب های شعوبی، از کجا و چه گونه ظهور کرده است؟

«جاحظ از مفسری به نام موسی بن سیار الاسواری سخن می گوید که در **نظر او از شگفتی های جهان بوده**، زیرا که فصاحت او در فارسی با فصاحت اش در عربی برابر داشته است و می نویسد «در مجلس خود که مشهور بود می نشست. تازیان در سمت راست و ایرانیان در چپ او می نشستند و او آیه ای از کتاب خدا را می خواند و آن را به عربی برای تازیان تفسیر می کرد. سپس به ایرانیان روی می کرد و تفسیر آن را برای ایشان به فارسی می گفت و کسی در نمی یافت که به کدام یک از این

دو زبان به‌تر سخن می‌گوید» و این مرد در اواخر قرن دوم تا اوایل قرن سوم زندگی می‌کرده است. از این جا خوب می‌توان دریافت که نه مهاجران تازی با جامعه ایرانی آمیخته بودند و نه اکثریت توده ایرانیان با زبان عربی آشنایی داشته‌اند. به این طریق زبان عربی تنها میان دیوانیان و ادیبان و دانشمندان، که طبعاً به حسب وضع اجتماعی زمانه وابسته به دستگاه حکومتی و اداری بودند، رواج داشته و عامه مردم ایران از آن بیگانه بوده‌اند». (خانلری، تاریخ زبان فارسی، صفحه ۲۰۹)

جاحظ، در پایان قرن دوم، یعنی قرنی پس از آن صالح ناشناس، از کسی می‌گوید که ظاهراً هر دو زبان را نیک می‌دانسته و این مطلب را از شگفتی‌های جهان دانسته است! این مفسر موسی بن سیار الاسواری نام، که جاحظ معرفی می‌کند، نمی‌دانیم از کدام ملت بوده است، ولی از اسم او برمی‌آید که بیش‌تر عرب باشد. اینک عربی داریم که با زبان الکن پهلوی، که هرگز بیش از ۲۰۰ واژه از آن نیافته‌ایم، چندان آشناست که در پایان قرن دوم، به ایرانیان، که معلوم می‌شود حتی طالبان علم آن‌ها پس از دو قرن هنوز عربی نمی‌دانند، تفسیر قرآن می‌آموزد!!! پس از این خواهم گفت که حتی همین کار نیز غیر ممکن بوده است، زیرا نمی‌دانیم آن موسی اسواری مثلاً در برابر لغات سوره «تکویر» یا «مدر» چه واژه‌های پهلوی می‌گذارد، که برای نوآموزان او قابل فهم باشد؟ اگر بر مبنای سنگ نوشته‌های مانده از ساسانیان قضاوت کنیم، شک ندارم که حتی «بسم الله الرحمن الرحيم» نیز قابل برگرداندن به زبان پهلوی نبوده، چه رسد به مثلاً سوره حمد! آیا مجموع این امور می‌تواند این ادعا را که عرب از روی بی‌سوادی، منشیان ایرانی را برای گردش امور دیوانی خود برمی‌گزیده، ثابت کند؟ اگر این مطلب را بپذیریم لااقل دیگر نمی‌توانیم مدعی شویم که عرب علیه زبان پهلوی جنگیده است، زیرا این زبان را به اعتراف آقایان در دربار خود به کار می‌گرفته و مفسرین قرآن آن را می‌آموخته‌اند تا به ایرانیان فهم قرآن تدریس کنند! آن گاه که در بنای سست می‌نشینید، خطر سقوط بام بر سرتان، از هر در که وارد شوید، منتفی نیست!

نامه تنسر

باری پیش از این نوشتم که خط و زبان پهلوی، اگر یافته‌های محقق و مسلم پیش از اسلام، یعنی سنگ نبشته‌ها را ملاک گیریم، لغت و بیان و توان ورود به مطالبی را نداشته است که فتوح البلدان مدعی آن است و آن چه را نیز به نام کتاب‌های ساسانیان می‌شناسیم، بی استثنا، با یقین کامل و به صدها دلیل و به اجماع و اعتراف عمومی، همه و همه در پس اسلام جعل شده و کافی است به نامه تنسر اشاره کنیم که از پند و اندرز و فلسفه و حکمت و شعر و مثل با زبانی فخیم و فاخر پر است و با بهره‌گیری از حداکثر خیال باقی می‌گویند از زمان اردشیر بابکان مانده، که خواندیم حتی کاتبان و منشیان زمان اش از فراهم آوردن جمله‌ای درست در معرفی نام او و اجدادش عاجز بوده‌اند! اما به ظاهر در همان زمان عابدی بوده که در نامه‌های اش چنین زبانی را به کار می‌برده است :

«و چندین مدت که از محبوب دنیا عزلت گرفتم، و با مکروه آرام داشته برای آن بود که اگر کسی را با رشد و حسنات، و خیر و سعادات، دعوت کنم، اجابت کند، و نصیحت را به معصیت رد نکند، همچنان که پدر سعید تو بعد از نود ساله عمر و پادشاهی طبرستان سخن مرا به سمع قبول اصفا فرمودی، و در آن به خلایخی را مجال نبودی، و غرض من ازین که تو را نمودم از طریقت و سیرت خویش رای و ساخته من نیست، مرا چه زهره آن باشد که دلیری کنم، و در دین چیزی حلال را از زن و شراب و لهو حرام کنم، که هر که حلال حرام دارد، همچنان باشد که حرام حلال داشته، ولیکن این سنت و سیرت از مردانی که ائمه دین بودند، و اصحاب رای و کشف و یقین، چون فلان و فلان، شاگردان شیوخ و حکماء متقدم عهد دارا، یافته، و آنان فسادها دیده، و از سفها و سفله مشافهه مسافهه شنیده، و اعراض و قلت مبالات و التفات از جهال در حق حکما مشاهده کرده، و احتساب و تمیز برخاسته، و سیرت انسانی گذاشته، و طبیعت حیوانی گرفته، از ننگ آن که همراهِ آواز مردم بی‌فرهنگ نشوند، دل در سنگ شکستند، و از روباه بازی گریخته، و با رنگ و پلنگ آرام یافته، و کلی ترک دنیا و رفض شهوات بسیار تبعات او کرده، و مجاهده نفس و صبر و تحلّد بر مقاسات تجرّع کاسات ناکامی پیش

گرفته، و هلاک نفس را برای سلامت روح اختیار فرموده، که در تورات
 مسطور است هِجْرَانُ الْجَاهِلِ قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (!!!)، نظم :
 تو ویژه دو کس را ببخشای و بس
 مدان خوار و بی چاره تر از دو کس
 یکی نیک دان بخردی کز جهان
 بماند زبون در کف ابلهان
 دوم پادشاهی که از تاج و تخت
 به درویشی افتد وی از تیره بخت». (مجتبی مینوی، نامه تنسر، صفحه ۵۰)

به توصیه آقایان، باید بپذیریم که این متن غلیظ مملو از الفاظ عربی و
 اشعار قرن هفتمی، ۴۰۰ سال پیش از اسلام و در ابتدای ساسانیان بر
 زبان و قلم «تنسر» گذشته است!!! و اگر بپرسیم چنین نامه پراز اصطلاحات
 عرفانی و الفاظ دشوار عربی را تنسریا کدام خط و برچه موادی نوشته
 است، درباره یکی از ۷ خط فارسی عهد ساسانیان سخن می گویند و
 از کارخانه کاغذسازی مرو و بلخ!!! آیا این ها به حقیقت در فریب ما
 نمی کوشند؟ اینک زمانی است که حساب هر یک از این نادرستی های
 فرهنگی را جداگانه باز رسم و هویتی از ایران و ایرانی را بازجویم که
 این همه عاریتی و محتاج به خدعه و دروغ و ریا نباشد.

«ظهور اردشیر پاکان و بدل کردن وضع ملوک الطوایفی به شاهنشاهی
 واحد و بنیاد نهادن سلسله شاهان ساسانی و تجدید حیات و تقویت
 دین زردشتی یکی از دوره های بس درخشان تاریخ دولت ایران
 است». (همان، صفحه ۵)

این مقدمه آقای مینوی بر نامه تنسر تفسیر نمی خواهد. همان حکایت
 آشنای سخن بی حجت درباره درخشش سیاسی - فرهنگی دوران
 ساسانی، همان حکایت باز نویسی اوستای خیالی و نایافته و همان
 افسوس ساده اندیشانه بر صولت سلسله ساسانی است!

«بنابر روایات متعدد پهلوی و عربی و فارسی یکی از مردانی که در همراهی
 با اعمال اردشیر و به کرسی نشاندن منظور او سهم مهمی داشت زاهدی
 بود تنسر نام که از زادگان ملوک طوایف بود و افلاطونی مذهب بود و

شاهی را از پدرش به میراث یافته بود لیکن به ترک آن گفته و گوشه نشینی اختیار کرده بود و مردم را از پیش به ظهور اردشیر مژده می داد و داعیان به اطراف فرستاده خلق را به یاری و اطاعت وی دعوت می کرد و چون اردشیر بیرون آمد وی به خدمت اش رسید و یاری و نصیحت و تدبیر خویش را به او عرض کرد و خواهان آن شد که زندگانی خویش را تنها در راه آماده ساختن کار برای اردشیر بگذارند پس مشار و مشیر و معتمد و ناصح اردشیر گردید و چندان کوشید تا به تدبیر او و تیغ اردشیر همه شاهان و سران و لشکریان و مردمان به زیر لوای او درآمدند و سر به چنبر فرمان اش نهادند». (همان، صفحه ۶)

بله، شاه زاده ای بود، تنسر نام و افلاطونی خُلق، که از پدر سلطنت به ارث بُرد. از آن جا که اردشیر بابکان بنیان گذار سلسله ساسانی است، پس این تنسر، باید وارث سلطنت آخرین شاهان اشکانی باشد، اما خُلق افلاطونی این زاهد عارف، گوشه نشینی را بر سلطنت ترجیح می دهد و به دنبال، آقای مینوی از قول فرهنگ باستان سازان می فرماید که این شاه زاده اشکانی، سلطنت موروثی خانوادگی را بدان جهت به گوشه نشینی فروخت تا بتواند خلق افلاطونی را کنار نهد و مشاور و معتمد و مایه سلطنت نخستین شاه ساسانی شود!!! آیا نباید به کفایت از شنیدن این قصه ها طرب کرد و به وجد آمد؟!

«در پایان متن کتاب فهرستی از آن چه گمان می کنیم از ملحقات مترجمین است خواهیم آورد. دارمستتر به حق می گوید که اگر این ملحقات را برداریم متنی می ماند که اساس آن مقدم بر ابن مقفع است و پیداست که ساخته او نیست و اصالت کلی آن در نظر روشن می شود زیرا مطالبی که درستی و راستی آن ها بر ما آشکار است فراوان دارد: بعضی به واسطه موافقت شان با آن چه که ما مستقیماً از متون پهلوی می دانیم و برخی به واسطه تازگی ای که دارد و روشنی که بر مجهولات همان متون پهلوی می اندازد. هم دارمستتر گفته است که ابن مقفع که برای مسلمانان چیز می نوشت چه سبب داشت چنین نامه ای را از خود بسازد که جز فایده تاریخی هیچ ثمری ندارد، پس جز این نیست که این پژوهنده آثار پیشینیان در این مورد هم همان منظوری را که از ترجمه خدای نامه و کلیله و دمنه و دیگر کتب ملی متعلق به ماقبل اسلام داشته تعقیب نموده است و آن این بود که به اندازه توانایی خویش آثار بازمانده از زمان های

دیرین را از محو و زوال نگه دارد و آن‌ها را به قدری که ممکن است مفید و دل‌پسند سازد». (همان، صفحه ۱۲)

کاش آقای دارمستتر، که در قرن ۱۹، بنیان توجه به زردشت را گذارد، به جای این فرمایشات کلی، فقط معلوم می‌کرد که چه متنی «مستقیماً» از دوران ساسانی «باقی مانده است؟ باری، نامه تنسر مقدمه ای دارد به قلم ابن مقفع» بس خواندنی و با نثری قرن هفتمی!!! آقای مینوی از قول دارمستتر فرموده‌اند که ابن مقفع نامه را جعل نکرده است. این امری مسلم است زیرا جاعلان نامه شخص ابن مقفع را هم جعل کرده‌اند، چنان‌که خواهم آورد. اینک با فرض صحت وجود ابن مقفع، به مقدمه او بر نامه تنسر نظری بیان‌دازیم.

«بدان که درعالم هیچ شری و بلایی و فتنه‌ای و وبایی را آن اثر فساد نیست که فرومایه به مرتبه بزرگان رسد، زنهان‌عنان همت از این عزیمت مصروف گرداند، و زبان تهمت را که از سنان جان‌ستان مؤثر و مولم‌تر است از کمال عقل خویش مقطوع گرداند، تا برای فراغ خاطر پنج روزه حیات به تخمین، نه بر حقیقت و یقین، شریعت و دین نیکونامی منسوخ نشود،

فانما المرء حدیث بعده

فکن حدیثاً حسناً لمن وعی

گر عمر تو باشد به جهان تا سیصد،

افسانه شمر زیستن بی مر خود،

باری چو فسانه می شوی ای بخرد،

افسانه‌ی نیک شو نه افسانه‌ی بد،

باید که اصحاب بیوتات و ارباب درجات و امرا و کبرای ایشان را به مکانت و حمایت و وفا و عنایت خویش مستظهر گرداند و به عواطف و عوارف اسباب ضجرت و فکرت از خواطر ایشان دور کند که گذشتگان گفتند: هر مهم که به رفق و لطف به کفایت نرسد به قهر و عنف هم میسر نگردد». (همان، ص ۴۶)

در این قسمت از مقدمه ابن مقفع، که در میانه قرن دوم هجری مقتول شده، یک رباعی قرن ششمی به فارسی دری ناب نشسته است! آقای مینوی، که مسلماً تاریخ شعر فارسی را می‌داند، ناگزیر و برای حل و فصل مشکل این رباعی رسواکننده، از میانه صفحه ۴۶ تا اوایل صفحه

۴۸ را، که شامل رباعی نیز می‌شود، الحاقی می‌شمارد و حذف می‌کند.

«گفتیم ابن مقفع در حین ترجمه رساله پهلوی که به نام «نامه تنسر» بوده است و ابن اسفندیار در ضمن ترجمه آن رساله عربی ابن مقفع، هر یک به وجهی، از خود عبارات و جملی در متن داخل کرده و افزوده‌اند. الحاقات ابن مقفع همه از قبیل توضیح اشارات و مقارنه به نظایر و مقایسه با انجیل و تورات است و اضافات ابن اسفندیار از نوع آراستن عبارات و تفصیل مجمل و استشهاد به امثال و ابیات و آیات. اینک فهرست آن چه به گمان من گزارندگان در آن از خارج افزوده و گنجانده‌اند:

ص ۴۶ س ۱۰ از جمله ی «و حقیقت بدان» تا «روزگار را نه امان است و نه اعتماد» (ص ۴۸ س ۳). ابن اسفندیار برای آرایش کلام این جملات را با اضافات منشیانه خود بسیار طولانی‌تر از اصل کرده و اشعار فارسی و عربی به آن افزوده است.

ص ۴۸ س ۱۱ این بیت از اضافات ابن اسفندیار است.

ص ۴۹ س ۶ تا ۸ از جمله «و بهران خرزاد گفت» تا «همه تن او همچون سراسر» از الحاقات ابن مقفع است. (همان، صفحه ۹۹ و ۱۰۰)

پس، کتابی داریم حاوی نامه زاهدی به نام تنسر، از ابتدای ساسانیان، که متن آن یا افزوده ابن مقفع و یا افزوده ابن اسفندیار بر افزوده‌های ابن مقفع است! مثلاً از ۵/۴ صفحه مقدمه کتاب، آقای مینوی چیزی جز چند پاراگراف را تأیید نمی‌کنند. این شیوه شامل کل کتاب نیز می‌شود از این قرار که مقدمه و متن نامه، قریب ۵۰ صفحه و فصل الحاقات و اضافات آن، ۱۲۸ صفحه است!!! فقر و ناداری فرهنگی در ایران پیش از اسلام، از مبدأ هخامنشیان است که نخبگان دوره اسلامی ما را، برای رفع سرشکستگی نزد عرب، به اختراع چنین کتب و نامه‌های عصر پهلوی ناگزیر کرده است.

«معلوماتی که از این نامه به دست می‌آید تا آن جا که ما می‌توانیم نقد کنیم و بسنجیم به قدری قطعی است که بدون هیچ شک می‌توان گفت که این نامه در عهد ساسانیان انشا شده است... امتحان دقیق‌تری این تصوراتی را به خوبی قوت داد و استوار کرد و به مرتبه تصدیق رساند و حالاً من گمان دارم می‌توانم به یقین صادق حکم کنم بر این که نامه تنسر در عهد خسرو اول انشا و تلفیق شده است.» (همان، صفحه ۱۴)

کاش آقای مینوی درباره آن امتحان دقیق‌تر، بیش‌تر می‌نوشتند، کاش اسلوب ایشان در تشخیص تفاوت الحاقات و اضافات با متن اصلی را می‌دانستیم، که سراسر با یک انشا و مثنی نوشته شده است و کاش به جای افزودن ۱۲۸ صفحه بر ۵۰ صفحه متن، برای زدودن اضافات و الحاقات، خود از ابتدا الحاقات و اضافات را از نامه تنسر برمی‌داشتند، آن‌گاه نامه را، که دیگر به صورت اعلامیه کوتاه چند سطری درآمده بود، در مجله و روزنامه‌ای منتشر می‌کردند و فرهنگ و خرد ملی ما را چنین دست نمی‌انداختند!!!

از نامه تنسر آشفته‌تر و جعلی‌تر، «کارنامه اردشیر بابکان» است. راه آشنا شدن با تلاشی که برای زنده کردن موهومات ساسانی به کار می‌رود، همان رجوع به چند سطر نخست مقدمه برآورنده آن کتاب است، تا معلوم شود اگر کسی بخواهد با چنین داور و بستگی غلیظ به باستان‌پرستی و میراث‌تراشی، وارد حکایت‌های آن دوران شود، به سادگی می‌تواند هر افسانه «ملک جمشید»ی را، که مادر بزرگان برای خواب کودکان می‌گویند، به تاریخ ملی بدل کند!

«ادبیات ایران در روزگار باستان» (!)، به ویژه در دوره ساسانی (!)، بی‌تردید بسیار غنی بوده است و آثار متعددی در زمینه‌های مختلف و در هر رشته و بابی به زبان‌های ایرانی میانه در این دوره نگاشته شده بود (!)، که با گذشت زمان و بر اثر حوادث و رویدادهای تاریخی گوناگون، متأسفانه اکثر آن‌ها از بین رفته (!) و تنها اسامی برخی از آن‌ها در کتب دوران اسلامی، مثل الفهرست ذکر شده است. نظیر: آیین نامه، سندیاد نامه، مزدک‌نامه، خدای نامه، تاج نامه و غیره».

(مهری باقری، کارنامه اردشیر بابکان، صفحه ۷)

کدام استدلال فنی، علمی و یا تاریخی قادر است، مؤلفی را، که چنین «بی‌تردید» به متنی وارد می‌شود که هر نوع گفت‌وگو از آن نیاز به شک و تردید و سخت‌گیری دارد، از باور خود بازگرداند؟ هیچ! پس بگذاریم با میراث خیالی خویش خوش باشند و در این باره لااقل در این کتاب که جای تردیدهای جدی‌تری است، سؤال ندهیم.

«لغت فرس» اسدی طوسی

تمام ادعاهای بی پایه آقایان در باب کتاب‌ها و نامه‌های باقی مانده از عهد ساسانیان، در حالی است که ما اسناد بی‌خدشه، معتبر و مسلمی داریم، که به صدای بلند، علیه این ادعاها اقامه دعوا می‌کند.

«ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی که لغت‌نامه حاضر را نتیجه کوشش و تفحص و تتبع وی دانسته‌اند، شاعری نام‌دار و لغت‌دانی با ابتکار و خوش‌نویسی کلک استوارست، گرشاسب‌نامه وی گواه شاعری و لغت‌نامه او دلیل لغت‌دانی و نسخه کتاب الابنیه عن حقایق الادویه موجود به خط وی نمودار خط‌نویسی اوست». (اسدی طوسی، لغت فرس، صفحه چهار)

این نخستین فرهنگ فارسی، مانده از قرن پنجم هجری، از اشتباهات حیرت‌آور انباشته است و پیش از این که مرا به ابطال همه چیز متهم کنید، اشاره‌ای از همان برگ اول فرهنگ اسدی بیاورم تا بعد.

«گردنا : مرغی بود که با پر بریان کنند (!) کسایی گفت :
دلی را کز هوا جستن چو مرغ اندر هوا یابی
به حاصل مرغوار او را به آتش گردنا یابی» (همان، صفحه ۳)

اسدی، از آن جا که معنی واژه «گردنا» را - که «به سیخ کشیده» و یا «در حال گردیدن بر آتش» است - در این شعر در نیافته، نوعی مرغ می‌آفریند که با پر بریان کنند!!! چنین نمونه‌هایی در لغت فرس اندک نیست.

«آشنا : شناگر باشد در آب. بوشکور گفت :
کسی کاندرا آب است و آب آشناست
از آب ار چو ز آتش نترسد سزاست». (همان، صفحه ۳)

متأسفانه این اشتباه اسدی، در شعر فارسی گسترده شد، مولانا و سنایی و سوزنی نیز این واژه را به جهت سهولت کاربرد شعری آن، به همین معنی گرفتند و فقط دهخداست که بر آن می‌تازد :

«در غالب فرهنگ‌ها به کلمه آشنا، معنی شناور و سباح داده‌اند و بیت ابو شکور را مثال آورده‌اند :

کسی کاندرا آب است و آب آشناست
 از آب ار چو ز آتش نترسد سزاست
 و این بی شبهه غلط است. چه در این بیت آشنا به معنی عارف و شناساست
 و با ترکیب با آب معنی عارف به شنا و داننده شناوری داده است و آشنا
 به معنی شناور و سابح نیست». (دهخدا، لغت نامه، صفحه ۱۵۴، چاپ جدید)

اشتباهات مکرر این نخستین لغت شناس ما، نشان روشنی از نابالغی
 فارسی دری حتی در قرن پنجم دارد. آن گاه مدعیان و زبان شناسان
 امروز، به جای رسیدگی به این میراث، که ما را از ادعای هرگونه
 دارایی نهی می کند، به اوهامی از این قبیل که: اوستا را بر ۱۲۰۰۰
 پوست گاو از زمان کیومرث و ویشتاسب به زر نوشته داشته ایم، دل
 خوش اند! اما چنان که در مقدمه پاون هرن بر کتاب اسدی طوسی می
 خوانیم، لغت فرس چکیده ای از کوشش مورخین پیش از اسدی را
 نیز در بردارد. این فرهنگ را باید جامع ترین و کامل ترین فرهنگ لغت
 فارسی دانست که در قرن پنجم می شناخته اند:

«فرهنگ اسدی موسوم به لغت فرس دارای اهمیت دوگانه است: یکی این
 که قدیم ترین فرهنگ فارسی است که تاکنون برای ما باقی مانده و دیگر
 این که کهن ترین و غنی ترین گلچینی است از آثار شعرای قدیم زبان
 فارسی که امروز در دست می باشد. تا آن جا که برعالم تحقیق معلوم
 گشته پیش از ابوالحسن علی بن احمد الاسدی الطوسی، خواهرزاده
 فردوسی بزرگ (!) دو تن که آنان نیز به گفته فرهنگ نویسان بعدی شاعر
 بوده اند به تألیف لغت نامه های پارسی پرداخته اند که یکی ابوالفص
 سغدی و دیگری که دارای مقام بالاتری است نخستین شاعر کلاسیک
 فارسی رودکی می باشد. این دو کتاب ظاهراً هر دو از میان رفته اند و دیگر
 امیدی به بازیافتن آن ها نیست. از اولی که «رساله» نامیده می شود غالباً
 در فرهنگ ها به عنوان مأخذ ذکر شده و از اثر دیگر که «تاج المصادر» نام
 داشته ذکر در میان نیست. دور نیست بل که محتمل به نظر می رسد که
 اسدی کتاب رودکی را می شناخته است، چه در ذیل کلمه «راه شاه» وی
 از لغت هایی (یعنی کتب لغتی) سخن می راند که این کلمه را نیاورده یا به
 ندرت آورده اند و در کلمه «ارتنگ» به لغت دری استناد می کند. مقصود از
 گفتار رودکی در کلمه «راه شاه» گویا تاج المصادر رودکی باشد، و همچنین
 عبارات «بعضی گویند» و امثال آن که اسدی گاهی معنی بعض لغات را

بدان وسیله تأیید می‌کند می‌بایست اشارتی به فرهنگ نویسان پیش از وی باشد و آن‌جا که در مورد شاهد لغت برغست می‌گوید: «ندانم که راست» ناگزیر می‌بایست این بیت را در فرهنگی یافته باشد. بنابراین بسیار محتمل به نظر می‌رسد که وی کتاب ابوحفص را نیز که معروف لغت نویسان بعدی است هرچند که نامی از آن نبرده، در دست داشته است، همچنین می‌توان تصور کرد که وی از دیگر کتب لغت نیز استفاده کرده است. آن‌چه از گفتار ابوحفص از فرهنگ‌های دیگر نقل گردیده و در دست‌رس من است خلاف این فرض را ثابت نمی‌کند بل که تا اندازه‌ای آن را تأیید می‌کند». (اسدی طوسی، لغت فرس، صفحه شانزده)

توان زبان فارسی، حتی در قرن پنجم هجری، از این فرهنگ‌نامه به دست می‌آید: قریب ۱۱۰۰ لغت که به تقریب تمامی آن‌ها اسم و فعل است و در آن ۵۰ واژه که به کار دین و علم و هنر و حتی امور دیوانی آید، نمی‌یابیم. آیا منشیان ایرانی قرن اول، با اندوخته‌ای مسلماً کم‌تر از این، دربار خلفای آن عرب را گردانده‌اند، که خواندیم در ترجمان القرآن میرشریف جرجانی، قریب ۴۰۰۰ لغت گوهرین، فقط از قرآن می‌دانسته‌اند؟ آیا لغت فرس را من و یا اعراب ساخته‌ایم و آیا اسدی طوسی چیز دیگری از لغت فرس می‌دانسته و نیاورده است؟ اگر این کتاب را می‌شناسید و این همه بدان استناد می‌کنید، آقایان زرین‌کوبان، پس دیگر رجزخوانی درباره قدرت زبان پهلوی، درباره کتاب‌های عهد ساسانی و از جمله اوستا و زند و غیره و نیز به یاوه‌گویی‌های خود درباره زبان و فرهنگ عرب پایان دهید و با ذکر این که زبان و فرهنگ قرآن، برای حفظ خود از آسیب زبان الکن پهلوی و زبان ساختگی اوستایی، به ضرب و زور شمشیر، خط و زبان پیش از اسلام ایرانیان را نابود کرد، مردم را تحمیق و خود را مضحکه نکنید!

«تقلب دیگری با تاریخ، تقلبی است که در مورد «فرهنگ اسلامی» ایران شده است. جهان اسلامی در قرون دوم تا ششم تاریخ خود کانون فرهنگ شکوفایی بود که دانشمندان اسلام‌شناس قرن گذشته بدان عنوان خودساخته «فرهنگ اسلامی» داده‌اند. بسیاری از نویسندگان کنونی دنیای مسلمان کوشیده‌اند و می‌کوشند تا این شکوفایی را فرع اسلامی

بودن این فرهنگ بدانند و باروری آن را به ضوابط مذهبی آن ارتباط دهند. ولی قانون واقعی تاریخ این است که هیچ فرهنگی را با معیار مذهبی ارزش یابی نمی توان کرد، و غنای آن را نیز به حساب آیینی که این فرهنگ در آن شکل گرفته است نمی توان گذاشت (!). اگر جز این می بود می بایست والاترین آیین جهان آیین اساطیری یونان باشد، زیرا که والاترین فرهنگ جهان نیز در این سرزمین شکل گرفته بود. و اتفاقاً درست همین فرهنگ والا بود که همراه فرهنگ والایی دیگر، یکی از دو رکن بنیادی فرهنگ اسلامی قرار گرفت که Renan در ارزیابی آن می نویسد: «اگر یک فرهنگ واقعی می باید بر دو پایه علم و فلسفه بنیاد نهاده شده باشد، نمی توان اصولاً از فرهنگی به نام فرهنگ اسلامی سخن گفت، زیرا پایه گذاران واقعی این دو در دنیای مسلمانان ایرانیان و یونانیان بودند و اعراب خود در این باره سهمی نداشتند، یا سهمی بسیار ناچیز داشتند» (!).

اصطلاحاتی از قبیل طب اسلامی، نجوم اسلامی، ریاضیات اسلامی، همان قدر بی محتوا است که غیر منطقی است، زیرا واقعیت های تغییر ناپذیر ریاضی، پزشکی و یا نجومی را با ضابطه مسیحی بودن یا اسلامی بودن یا بودایی و برهمایی بودن و یا الحادی بودن آن ها طبقه بندی نمی توان کرد، همچنان که نمی توان آن ها را بر اساس نژادی یا زبانی از هم جدا گذاشت (!). «(شجاع الدین شفا، ایران کهن در هزاره ای نو، صفحه ۲۸)

هر برگی از کتاب آقای شفا، برگ دیگری از همان کتاب را پیش یا پس از آن، باطل می کند و برای نمونه دعوت می کنم که به چند سطر از کتاب ایشان فقط در ده صفحه پس از این نقل نیز توجه کنید :

«در قلمرو دانش، این جهان اسلامی، که روزگاری سرمشق والای دانش پروری بود و «فرهنگ اسلامی» آن غرب جاهل را خیره کرده بود، در دوران حاضر مقامی چندان بالاتر از آفریقای سیاه ندارد». (همان، صفحه ۳۹)

آن فرهنگ اسلامی را، که آقای شفا در صفحه ۲۹ کتاب شان گم کرده بودند، در صفحه ۳۹ همان کتاب با درخششی دوچندان باز می یابند! از این راه می توان به بنیان اندیشه چنین مؤلفی به سادگی پی برد و معلوم کرد که کتاب اش نه قصد بیان بینشی دارد، بل اغتشاشی است در اندیشه آدمی پریشان گو، که از تفسیر گردش روزگار درمانده و از سر کینه توزی چیزهایی به جای تاریخ عرضه می کند!

تمام برداشت‌های متن بالا در تطبیق با تاریخ فرهنگ بشر، نادرست و موجب شرمندگی نویسندگان است. کتاب من نقد نوشته او نیست ولی صاحب‌خردان می‌توانند به محتوای مطالبی که در انتهای آن‌ها علامت (!) افزوده‌ام، دقت کنند. این فرمایشات بی‌بدیل کسی است که ادعاهایی بس بزرگ‌تر از دهان خویش دارد و کتابی برآورده است که از نخستین برگ، دشمنی با عرب و اسلام از آن می‌بارد. از نظر ایشان فرهنگ بشری، نشان اسلامی ندارد. شاید این بیان برخاسته از وسیع‌نگری وی باشد و می‌خواهد بنویسد که فرهنگ یک کل واحد و حاصل تلاش عمومی انسان است؟ اما، نه! زیرا در صفحات بعد می‌خوانیم که چه گونه این منکر فرهنگ اسلامی، همه چیز جهان را نشأت گرفته از فرهنگ ایرانی، همه کتاب‌های آسمانی را وام‌دار اوستا، و فرهنگ بشری را نه اسلامی، که زردشتی می‌داند!!!^۱

«کتاب‌خانه من که در نخستین روزهای پیروزی انقلاب مصادره شد، شامل ۱۴۰۰۰ کتاب فارسی و خارجی بود که تقریباً همه آن‌ها را خوانده و حاشیه نویسی کرده بودم». (شجاع‌الدین شفاء، ایران کهن د هزاره‌ای نو، ص ۵۰)

محقق و مورخ ما، اگر از لحظه‌ای که بر خشت افتاده، هر سه روز یک کتاب خوانده و حاشیه زده باشد، برای این که ۱۴۰۰۰ کتاب را بخواند

۱. متأسفانه امروز به جای آن که بر کتاب آقای شفاء نقد بنویسند و به سهولت از سکه بیاندازند، زیرا چندان به خطاهای شگرف آلوده است، که هر نویسمی می‌تواند نادرستی و سفارشی بودن کتاب را فاش کند؛ کتاب را به اصطلاح «ضاله» دانسته‌اند و از انتشار آزاد آن به همان شیوه همیشگی جلوگیری می‌کنند که در اندک مدت هزاران نسخه آن به بهای گزاف فروخته شود و ذهن جوانان ما را به مهملائی از آن قماش که خواندید بیالاید و از دیگر سو خوراکی فراهم آید که: اسلام پیوسته اندیشه آزاد را بر نمی‌تافته است. آیا آیین «طالبان» رخسار فرهنگ ستیزان را، که ربطی به اسلام ندارند، نیک عیان نمی‌کند؟ این‌ها برخاسته از سیاست و پول پاکستان و در واقع ایالات متحده‌اند، نه معتقدات و باورهای مردم افغانستان. زیرا مثلاً چهره‌های بودا، پیش از اسلام، در افغانستان بر پا بوده، ولی مردم افغانستان، نه بودا که محمد را برگزیده‌اند. اگر مسلمین افغانستان در این همه سال، بودا را تشکسته‌اند و این کار را امروز طالبان می‌کند، پس آیا افغان‌ها تاکنون مسلمان نبوده‌اند و این تحفه‌های غرب و یهود ساخته، که اینک فقط به کارت‌حقیر اسلام می‌آیند، تنها مسلمانان واقعی تاریخ افغانستان‌اند؟ اگر به زمان سلسله پهلوی، سیاست کتاب‌سازی و کتاب‌نویسی ضد دین رواج داشت و تشویق می‌شد، آیا مردم ایران ایمان خود را واگذارند، که اینک چنین از کتاب و نوشته می‌هراسند و مانع می‌شوند؟ پس در تمام تاریخ، دشمنی آشکارتر از سیاست، برای فرهنگ، با نمونه‌هایی چون استالین و هیتلر، نبوده و نیامده است.

وحاشیه زند، در زمان انقلاب باید ۱۳۰ ساله باشد! چنین است که می گویم اوبزرگ تر از دهان خویش حرف می زند. آن گاه عجیب است که چنین تحفه روزگاری مدعی شود که بشر چیزی به نام «فرهنگ اسلامی» نمی شناسد؟! در فصل های بعد خواهیم دید که سرمنشأ این دشمنی های آشکار با اسلام و عرب و فرهنگ آن کجاست و از کدام سرچشمه آب می نوشد.

زردشت و اوستا

سیصد سال پس از حضور اسلام در ایران نیز، زبان فارسی، چندان بی پایه و مایه بود که حتی به نظم در نمی آمد و تا قرن سوم هجری، حتی نمونه و بیتی از شعر فارسی به دست نداریم.

«و یعقوب آرام گرفت و قصد بازگشتن کرد، و نامه فرستاد سوی عثمان بن عفان، فرمان داده به خطبه و نماز او را، تا عثمان سه آدینه خطبه کرد، یعقوب فرا رسید و بعضی از خوارج که مانده بودند ایشان را بکشت و مال های ایشان برگرفت، پس شعرا او را شعر گفتندی به تازی:

قَدْ أَكْرَمَ اللَّهُ أَهْلَ الْمَصْرَ وَالْبَلَدِ
يَمْلِكُ يَعْقُوبُ ذِي الْأَفْضَالِ وَالْعَدَدِ
قَدْ آمَنَ النَّاسُ بِخَوَاهِ وَغَرْتِهِ
سَتَرَ مِنَ اللَّهِ فِي الْأَمْصَارِ وَالْبَلَدِ

چون این شعر برخواندند او عالم نبود درنیافت، محمد بن وصیف حاضر بود و دبیر سایل او بود و ادب نیکو دانست و بدان روزگار نامه پارسی نبود پس یعقوب گفت: چیزی که من اندر نیایم چرا باید گفت؟ محمد وصیف پس شعر پارسی گفتن گرفت. و اول شعر پارسی اندر عجم او گفت، و پیش از و کسی نگفته بود که تا پارسیان بودند سخن پیش ایشان به رود باز گفتندی بر طریق خسروانی، و چون عجم برکنده شدند و عرب آمدند شعر میان ایشان به تازی بود و همگان را علم و معرفت شعر تازی بود، و اندر عجم کسی بر نیامد که او را بزرگی آن بود پیش از یعقوب که اندرو شعر گفتندی، مگر حمزة بن عبدالله الشاری و او عالم بود و تازی دانست، شعراء او تازی گفتند، و سپاه او بیش تر همه از عرب بودند و تازیان بودند، چون یعقوب زنبیل و عمار خارجی را بکشت و هری برگرفت و سیستان و کرمان و فارس او را دادند محمد بن وصیف این شعر بگفت:

ای امیری که امیران جهان خاصه و عام
 بنده و چاکر و مولای و سگ بند و غلام
 ازلی حظی و ر لوح که ملکی بدهید
 بی ابی یوسف یعقوب بن الیث همام
 بلتام آمد زنبیل ولتی خور بلنک
 لتره شد لشکر زنبیل و هباگست کنام
 ثمن الملك بخواندی تو امیرا سقین
 با قلیل الفیه کد زاد و ران لشکر کام
 عمر عمار تو را خواست وزو گشت بری
 تیغ تو کرد میانجی به میان دد و دام...
 پس از آن هرکسی طریق شعرگفتن برگرفتند، اما ابتدا اینان بودند،
 و کس به زبان پارسی شعر یاد نکرده بود، الا بونواس میان شعر خویش
 سخن پارسی طنز را یاد کرده بود». (۹، تاریخ سیستان، صفحه ۲۰۸)

ناگزیریم همین سخن مؤلف ناشناس تاریخ سیستان را بپذیریم، زیرا
 کسی یا نمونه‌ای را نیافته‌ایم که به پیش از این تاریخ، شعر فارسی
 گفته باشد. حتی نمونه‌های آمده در تاریخ سیستان را نمی‌توان و نباید
 شعر فارسی شمرد، چرا که در هیچ بیتی، جز یکی - دو واژه پارسی
 نمی‌یابیم. تذکر تاریخ سیستان که تا بدان روزگار، یعنی نیمه دوم
 قرن سوم، «نامه پارسی نبود» تکان دهنده است و معلوم می‌کند که
 تاریخ کتابت به زبان فارسی کنونی، تا چه حد جدید است. مؤلف
 تاریخ سیستان همچنین یادآوری می‌کند که پیش از وصیف و بسام
 «کسی به زبان فارسی شعر نگفته بود».

بنا بر این مؤلف ناشناس تاریخ سیستان، خلاف شارحین امروز کتاب
 وی، لااقل آن قدر انصاف و عقل داشته است که تذکر دهد «اندرعجم
 کس برنیامد که او را بزرگی آن بود، پیش از یعقوب، که اندرو شعر
 گفتندی» و یا «پس محمد وصیف شعرپارسی گفتن گرفت و اول شعر
 پارسی اندرعجم او گفت و پیش از او کسی نگفته بود».

«پس از آن که آفتاب دولت ساسانی فرونشست (!) حدود دو قرن ایران
 و ایرانی در خاموشی پیدا کوشش‌ها و جوشش‌های نهانی داشت تا آن

که طاهر بن حسین معروف به ذوالیمینین به جانشینی مأمون به خراسان آمد و در مرو مستقر بنشست و سالی پس از آن، در ۲۰۸ هـ. ق نام مأمون را از خطبه برانداخت. فرزندان وی، خاندان طاهریان، با دستگاه خلافت عباسی کج دار و مریز کردند تا هم فرمان‌روایی را نگه دارند و هم بغداد را برنیاکنیزانند. اما شیرمرد سیستانی، یعقوب لیث، یکباره از بغداد برید و شمشیر را میانجی خود و دستگاه خلافت ساخت: برابر چشم مردمانی که گفته بودند یعقوب عهد امیرالمؤمنین ندارد و خارجی است، درنشابور تیغی بی‌نیام درهوا بجنبانید و گفت «این عهد من است» و برزبان فرستاده خلیفه از جندی شاپور او را پیغام فرستاد که ملک به شمشیر و دلیری گرفته‌است و خلیفه از دست وی اگر به مرگ او نرهد، سروکارش با شمشیر خواهد بود.

و هم این یعقوب بود که به روایت تاریخ سیستان چون او را به شعر تازی ستودند گفت: «چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟» و محمد و صیف از آن پس شعر پارسی گفتن گرفت. درحقیقت امیر سیستانی با این گفته، سنگی در شیشه خانه تازی‌مآبان و شیفتگان ادب عرب انداخت و روزنی بر روی زندانیان آزادگیجو گشود. فرمان او مهر از لب‌های خاموش برگرفت و نفس‌های در سینه حسرت مانده را مجال پرآمدن داد. زبان و ادب فارسی تا آن روز حامی نداشت و آزاده مردان در دری را در پای بیگانگان ریختن نمی‌خواستند. امیر رویگرزاده که پایه نخستین حکومت واقعی از خاندان ایرانی را بنیاد نهاده بود انگیزنده شعرسرایی به زبان فارسی نیز گردید. (دبیرسیاقی، پیشاهنگان شعر فارسی، صفحه نه)

از این انشای آقای دبیرسیاقی، لابد گروهی دچار حظّ لفظی می‌شوند، ولی ندانستم ایشان از نقل جمله «زبان و ادب فارسی تا آن روز حامی نداشت و آزادمردان در دری را در پای بیگانگان ریختن نمی‌خواستند»، چه منظوری دارند؟ آیا می‌گویند زبان فارسی شعر را در سینه حبس کرده بود و شاعران منتظر مانده بودند که کسی چون یعقوب بدانان رخصت سرودن دهد؟ پس چرا در دوران دراز ساسانی که ظاهراً بیگانگانی نبوده‌اند، این در دیده نشده است؟ کدام خردمند حقیقت‌جویی است که چنین شعارنویسی‌های بی‌محتوایی را با این سخن درست، که زبان فارسی تا پیش از مجالست با زبان غنی و آشنایی با شعر و شاعران عرب، توان سرودن شعر نداشته است، جایگزین کند؟

می‌دانیم که با وجود کوشش عمومی ادیبان و روشنفکران قرن اخیر، از صفا و بهار و خائتری و نفیسی و تفضلی و آموزگار و دیگران، حتی با باور تمام متن‌های نادرست پس از اسلام، که به نام متن‌های پیش از اسلام معرفی کرده‌اند، نتوانسته‌ایم بیتی از شعر فارسی پیش از اسلام و یا سده‌های نخستین پس از اسلام را بیابیم و از روی اجبار است که به چنین توضیحات و توجیهات نابالغی متوسل شده‌ایم :

«اشعار نسبتاً کمی به زبان پهلوی در دست است و آن‌چه باقی مانده نیز دچار تحریف‌ها و دست‌کاری‌های بسیار شده است. بعضی از قطعات باز مانده، اشعار تعلیمی و اخلاقی‌اند. زیرا اندرزها و کلمات قصار غالباً از جملات کوتاهی تشکیل می‌شوند و بدین جهت، قابلیت به نظم درآمدن آن‌ها بسیار است. این قطعات شعری در میان اندرزنامه‌های منثور جای دارند و از آن‌جا که کاتبان نسخه‌های پهلوی در دوران اسلامی شعر پهلوی را از نثر آن باز نمی‌شناخته‌اند، این‌گونه اشعار را، بدون تعیین هیچ‌گونه نشانه‌ای که دال بر شعر بودن آن‌ها باشد، نوشته‌اند (!) و امروزه تشخیص منظوم بودن آن‌ها تنها از طریق دریافت موزونیت و شیوه بیان و ساختمان آن‌ها میسر است.»

(احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، صفحه ۳۰۸)

آیا جای سخنی می‌ماند؟ به اعتراف آقای تفضلی، کاتبان پهلوی هم، که در سده‌های نخستین اسلامی کتاب می‌ساخته‌اند، شعر را از نثر باز نمی‌شناخته‌اند! با این همه از آن‌جا که برای مؤلف محترم کتاب «تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام» اعتراف صریح به این که زبان پارسی پیش از سده سوم هجری و پیش از چند سده شاگردی در آستان زبان عربی، توان و غنای بیان به شعر را نداشته، دشوار است؛ به هر زحمت، از لابه‌لای متون برساخته از پس اسلام، بالاخره چیزی به نام شعر پهلوی بیرون می‌کشد :

«قطعه شعری دینی نیز تحت عنوان درباره آمدن شاه بهرام ورجاوند در دست است که پیش از این از آن سخن رفت. شعر دینی دیگری، که به خط فارسی نوشته شده، ولی هم از نظر زبان و هم از نظر وزن، باید آن را شعر پهلوی محسوب داشت (!)، «سرود آتشکده کرکوی» است

که در تاریخ سیستان ضبط شده است. همچنین ادبیات پراکنده‌ای در کتاب‌های ادب عربی و فارسی نقل شده است که دارای اصل پهلوی است، گرچه بعضی از آن‌ها تا حدی تحت تأثیر اشعار عروضی دوره اسلامی قرار گرفته است (!)، مانند دو بیت زیر که راغب اصفهانی آن را نقل کرده است :

زیوژ هشتاد گور
تیرست دالمنه مرو
مار بی نه میرد
جذکش بوزنیز مرد

گور هشتاد سال زندگی کند
مرغ لاش خور سیصد سال
مار نمی میرد جز این که کسی او را بکشد.

(احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، صفحه ۳۰۹)

آقای تفضلی معلوم نکرده‌اند که حتی همین رباعی نابالغ را، که هیچ آهنگ گفتار، و ذهن و خیال شاعرانه‌ای در آن نیست، چرا باید شعر پهلوی پیش از اسلام بدانیم؟ زیرا ناقل آن، راغب اصفهانی، ادیب قرن پنجم هجری است! ولی ای کاش ایشان این دو بیت را نمی‌یافتند، تا مجبور نشوم آن را کنار شعر «زنی» و «مردی»، ازگم‌نام‌ترین شعرای عهد به اصطلاح جاهلی عرب بنشانم تا شاید آن‌ها که کباده غیرت ملی را می‌کشند و شعر پیش از اسلام خلق می‌کنند، به خود آیند، دشنام یهود ساخته را به عرب بس کنند و پس از هزار سال، از دمیدن در شاخ شعوبیه و امانند، که امروز دیگر به شناخت واقعاً ملی از ایران و ایرانی بسیار نیازمندیم.

«سهم عمده شیون‌خوانی و گریستن بر مردگان بر عهده زنان بود که گریبان چاک کرده بر سر و صورت زنان و سینه‌کوبان و گریان و نالان سوگواری می‌کردند، و در کتاب لویس شیخو؛ مراشی العرب، به به‌ترین صورت تصویر شده. به‌ترین مرثیه سرای زن عرب «خنساء» است که در سوگ برادر مقتول‌اش معاویه، ضجه و شیون برآورد و چون برادر دیگرش «صخر» نیز در جنگی به هلاکت رسید، دل‌ریش‌تر و پریش‌تر به خروش

آمد و چنین سرود :

در دیده خسی خلیده، یا باژگونه می بیند؟
یا چون دیار از یار تهی می یابد لبریز از سرشک است.
هرگاه به خاطر می آید، چشمانم بر رخساره، گویی ابری تند باران است.
چشم اشک بار است و باید باشد؛
بر صخر که در حجب تراب نهفتندش.
خنساء می گرید،

این بی چاره تا زنده است به داغ برادر دست از شیون برنخواهد داشت.
هوش باخته ای که همدم اش را از دست داده،
دو جور گریه می کند : آهسته و با صدا.
تا یادش نیست خیره می نگرد،
لیکن آه از وقتی که به یاد می آورد!...
امواج اندوه پس می روند و پیش می آیند.
حقا که صخره، پیشوای رهجویان بود
چون آتشی بر بلندای تپه.

شاید این جالب باشد که بعضی شاعران چون احساس می کردند
مرگ شان نزدیک است برای خویش مرثیه می سرودند و کارهایی که بعد
از مرگ برای شان صورت می گرفت وصف می کردند. از جمله قطعه ای
است منسوب به ممزق عبدی (یا : یزید بن خذاق) :
انسان در برابر آسیب های روزگار حفاظی ندارد،
و مرگ را فسون و چاره ای نیست.
(چون مرگم رسید) مویم را که همیشه ژولیده است،
صاف و رها کنند؛

و جامه های نفرسوده بپوشانندم.
نیک سیرت ترین جوانان را بفرستند،
تا جایگاه مرا در خاک آماده سازد». (شرقی ضیف، تاریخ ادبی عرب، صفحه ۲۰۱)

چنین شعرهایی را، آقای زرین کوب توصیف پشک شتر می داند و آن
به اصطلاح رباعی صفحه پیش را، که هویت پیش از اسلام آن هنوز
جعل و دروغ است، سروده آسمانی دانسته اند! آیا به راستی چه گمان
می کنند؟ این که خواندید هنوز شعر عرب فارسی شده است، درک
زیبایی شعر در زبان سراینده آن، به خواننده ای که عربی را در حد
حذاقت نداند، نامیسر است. آیا لازم است یادآوری کنم که تمام این

بحث‌های مسلسل در تحلیل توان زبان فارسی، از جهت اثبات این است که ۱۲۰۰ سال سلطه بیگانگان، از هخامنشیان تا پایان ساسانیان، چه سان همه چیز ساکنان این سرزمین را به باد داد، چندان که زبان ملی مردم آن نیز در هیچ سبک و سایش فرهنگی به کار نرفت، کتابی نبود، شعری سروده نشد، مدرسه‌ای نساختند، بحثی درنگرفت و صاحب خردی اجازه گفتار و نوشتار نیافت تا اندیشه ایرانی ببالد و زبان او گشاده شود. چنان که دیدیم از پس فرود ساسانیان، چه سان مردم و اقوام ایران از جای جستند، جهان از غلغله آن‌ها پر شد، بر هستی پیش از هخامنشیان خود، با سرمایه اسلام پل زدند و فرهنگ دوگانه کنونی را پدید آوردند.

«بحث در صحت و سقم نسخی که مورد استفاده و استناد نگارنده بود، خود مسئله جداگانه‌ای است که با کار فعلی بنده ارتباط ندارد و به عبارت دیگر مسئولیت صحت نسخه‌ها بر عهده نگارنده نیست و در این مختصر به آن چه در نسخه مذکور ثبت شده است، استناد جسته و به همان‌ها اکتفا کرده و ابیات را به همان نحو که ثبت شده و غالباً دور از خطا نیست، آورده‌ام». (عسکر حقوقی، لغات و ترکیبات رودکی، صفحه ۷)

استاد حقوقی، ضمن گله از نادرستی همین اسناد اندک بی‌جان و توان، آن چه در گنجینه لغت فارسی داشته‌ایم، از لغت فرس اسدی تا جامع‌اللسان را، به خدمت گرفته تا گستره زبان رودکی در شعر را فهرست کند. نتیجه آن که ۳۱۰ واژه یافته است از این قبیل :

«۲۴۷ - کنور، کندوله بود یعنی تنباک (?) غله». «اسدی ص ۱۲۸»

از تو دارم هر چه در خانه خنور

وز تو دارم آرد گندم در کنور

در صفحه ۵۱ صحاح الفرس این طور نوشته شده : «کندور، کنور، به فتح کاف، ظرف باشد بزرگ مانند خم از گل و سرگین کنند و غله در آن ریزند و به بعضی از زبان‌ها کندوله گویند و به ولایت آذربایجان کندو خوانند.» شاهد همان بیت رودکی است که نقل شد. (همان، صفحه ۵۰)

و این هنوز رودکی است که در سلسله می نشیند و طلایه داری می کند،

شعر او سودای «صورسازی» ندارد، حرف آدمی است که به مقیاس خیال اش و به وسعت زبانی که می داند و با وام کم تر از لغت عرب، سخن می گوید و لاجرم شعر او دوست داشتنی است و نه ستودنی. هنوز باید زبان پارسی ۴۰۰ سال دیگر با زبان عرب درآمیزد و از وسعت آن وام گیرد، تا سعدی پدید شود و صد سال دیگر باز زیاده لازم است تا سرودن چنین غزلی برای حافظ میسر آید :

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
پیرهن چاک و غزل خوان و صراحی در دست
نرگس اش عربده جوی و لب اش افسوس کنان
نیمه شب دوش به بالین من آمد بنشست
سر فرا گوش من آورد و به آواز حزین
گفت کای عاشق دل سوخته ام خوابت هست؟

ملاحظه کنید که اوزان عروضی عرب، شعر نوتولد فارسی را، از آن نمونه آقای تفضلی تا کجا برده و بلند کرده است، که هنگام خواندن این غزل گمان می کنید در عرصه ای میدان داری می کنید و «رجز» می خوانید! اینک و با این مقدمات، زمان است که به اختصار وارد یکی از محوری ترین مباحث کتاب «برآمدن اسلام» شوم و آن، جست وجوی دین ملی پیش از اسلام از مدخل زبان و خط و نوشتار است که پیامبر آن را «زردشت» می شناسیم. در آن گروه اسناد ناچیز ملی، که از هخامنشیان تا اسلام امتداد دارد، برسنگ و ظرف و سکه و سفال، به هیچ روی نام و ذکر از دین زردشت، پیامبری زردشت نام و یا کتابی به نام اوستا نمی یابیم و اشاره ای در این اسناد نیست که به گونه ای بر حضور و هویت این دین و پیامبر و کتاب آن شهادت دهد.

«زردشت پوروشسب سپیتمان در آذربایجان، یکی از استان های شمال غربی ایران، در شهری نزدیک به ارومیه یا در همان ارومیه به دنیا آمده. ارومیه شهری است که بر کناره دریاچه ای به همین نام بنا شده و امروز هردو، هم شهر و هم دریاچه، به نام رضاییه خوانده می شوند. بعضی نوشته اند که وی در ری دیده بر جهان گشوده، و بنا به گفته شهرستانی

پدرش از آذربایجان و مادرش از ری بوده، ولی در هر حال کیش زردشتی نخستین بار در سرزمین‌های خاوری ایران در حدود بلخ گسترش یافته، نه در آذربایجان و سرزمین‌های باختری ایران زادگاه زردشت بوده، زیرا زردشت از همان آغاز کار از زادگاه خود به بلخ هجرت کرده و در آن جا گشتاسب شاه، که در نوشته‌های یونانی او را «هیستاسپ» نامیده‌اند، مقدم او را گرامی شمرده و کیش او را گردن نهاده و به انتشار آن همت گماشته و با پشتیبانی او این کیش نو نیرو گرفته و به زودی در سراسر ایران توسعه یافته است. زردشت در یکی از حمله‌هایی که زرد بوستان آسیای میانه بر مرزهای خاوری ایران بردند کشته شد. نوشته‌اند که ترکی از تورانیان او را در آتشکده‌ای به قتل رسانید (!!!)».

(محمد محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، صفحه ۳۰۸)

این مختصر حیات و این انبوه اطلاعات درباره زردشت، که حتی شامل ملیت قاتل و محل قتل آن پیامبر نیز می‌شود! در کتاب آقای محمدی، از معتدل‌ترین محققین زبان و ادب و فرهنگ و تاریخ ایران، آیا بر سندی نیز متکی است؟ به هیچ وجه!

«تاریخ ولادت زردشت درست روشن نیست. این امر ناشی از ابهامی است که شخصیت گشتاسب را که پشتیبان دین و هواخواه او بوده است در بر گرفته است. آیا این همان گشتاسب است که پدر داریوش بزرگ بوده با پادشاه دیگری بوده که خیلی پیش از وی می‌زیسته؟ طبق روایات مختلف تاریخ زندگی زرتشت بین قرن ششم و یازدهم پیش از میلاد مسیح قرار می‌گیرد، لیکن بعضی محققان را عقیده بر آنست که تاریخ ولادت زردشت از قرن هفتم پیش از میلاد قدیم‌تر نیست. زردشتیان هند که «پارسی» خوانده می‌شوند، عید تولد زردشت را در نهم خرداد - موافق با ۳۰ ایار (مه فرنگی) - می‌گیرند و معتقدند که ولادت او در سال ۵۸۹ پیش از مسیح بوده است.» (همان، صفحه ۳۰۹)

پاراگراف بالا، به تمامی، اطلاعات پیشین را می‌شوید و معلوم می‌کند که دانش و آگاهی ما درباره زردشت و دین اش را، بر «روشن نیست» و «آیا» و «شاید» و بر آراء و عقاید مختلف، که هیچ کدام را بر دیگری رجحان نیست، گذارده‌اند. غریب این که هنوز با حیات و حضور این پیامبر آشنا نشده‌ایم که ما را به خواندن کتاب اش می‌برند.

«کتاب دینی زردشت را اوستا می خوانند. اوستا مجموعه ای است مرکب از پنج بخش مستقل یا پنج کتاب که در زمان های مختلف تدوین شده و قدیم ترین بخش آن به زمان خود زردشت می رسد. این بخش مشتمل بر گفته ها و دستورهای آن پیغمبر است که پس از وی نخستین شاگردان و پیروان اش گرد آورده اند، و سپس احکام و سنت هایی هم که فقهای پیشین زردشتی وضع کرده اند به تدریج بر آن افزوده شده و بدین ترتیب بخش های پنج گانه ی آن تکمیل گردیده و به صورت یک کتاب دینی واحد درآمده و مرجع پیروان این کیش و مأخذ احکام و عبادت آنان شده است.» (همان، همان صفحه)

پس شاید درباره کتاب او چیز درستی می دانیم، شاید برگ هایی از آن را یافته ایم، شاید سندی داریم که از این کتاب، در پیش از اسلام نیز، گفت و گویی شده باشد و شاید صاحب نام و قول و خردی را یافته ایم که از روزگار کهن مدعی دیدار این کتاب شده باشد؟

«معلوم نیست که اوستا در چه تاریخ به صورت کتاب واحدی درآمده، لیکن معلوم است (!) که در دوره هخامنشی که شاهنشاهی آنان به دست کورش بزرگ در سده ششم پیش از میلاد بنیادگذاری شد و تا میانه های سده چهارم پیش از میلاد ادامه یافت به صورت نوشته موجود بوده (!!!) در آن تاریخ از کتاب اوستا دو نسخه بزرگ وجود داشته (!)، یکی در گنجینه پادشاهی در استخر پایتخت هخامنشیان که اکنون ویرانه های آن در جنوب ایران موجود است و دیگر در آتشکده بزرگ در شهر شیز در سرزمین آذربایجان زادگاه زردشت (!). از روایت های زردشتی چنین برمی آید که کتاب اوستا در آن دوره مشتمل بر هزار فصل بوده که به بیست و یک نسک تقسیم می شده، و در دوره ساسانی هم که بار دیگر به گردآوری اوراق پراکنده این کتاب که پس از حمله اسکندر متفرق شده بود پرداختند و بیش از سیصد و چهل و هشت فصل دست نیافتند همان را نیز بیست و یک نسک تقسیم کردند. بنابراین روایت اوستای دوره ساسانی نزدیک به یک سوم اوستای قدیم بوده. وست خاورشناس معروف که بررسی هایی درباره کتاب اوستا کرده معتقد است که اوستای ساسانی مشتمل بر سیصد و چهل و پنج هزار و هفتصد کلمه بوده ولی آن چه از این کتاب تا دوره ما رسیده و اینک وجود دارد نزدیک به یک چهارم کتاب است که در دوره ساسانیان وجود داشته و دارای ۸۲ هزار کلمه است.» (همان، صفحه ۲۱۰)

هیچ و هیچ، جز افسانه‌ای که ظاهراً از تکرار آن لذت می‌بریم: اوستا را از زمان هخامنشیان بر ۱۲۰۰۰ پوست گاو نوشته بوده‌ایم در دو نسخه و در دو گنجینه محفوظ بوده است! اگر کسی بپرسد در زمان کورش، اوستا را با کدام خط و زبان نوشته‌اند در حالی که کتیبه خود او به خط و زبان بابلی بوده و داریوش نیز حرف‌های شخصی‌اش را با خط محدود میخی پارسی باستان نوشته و خط و زبان کاربردی دربارش آرامی بوده است؟ آن گاه از خط دین دبیره سخن می‌گویند که به زودی با آن آشنا می‌شویم. آیا مؤلف و مورخ و محقق امروز هنوز مجاز است این افسانه‌ها را، بدون تفسیرهای روشنگر، به جای واقع امر قالب زند؟ اما ذهنیت قوم پرست لجوج است، این سؤالات را همچنان بی‌پاسخ می‌گذارد و خستگی‌ناپذیر و بدون نیاز به هرگونه ادله و اثبات، تکرار می‌کند که اوستای دوران هخامنشی را با ۲۴۵/۷۰۰ واژه، بر این همه پوست گاو نوشته بوده‌ایم و اسکندر اگر نیامده بود، دو نسخه آن را عرضه می‌کردیم و می‌گویند که این اوستا هزار فصل داشته است. بدین ترتیب هر ۱۲ پوست گاویک فصل اوستا را دربرمی‌گرفته و چون با حساب ریاضی برای هر پوست گاو فقط ۲۸ واژه می‌ماند، که نگارش آن بر پوست خرگوشی نیز میسر بود، پس هر فصل اوستا ۳۴۵، به میزان یک صفحه از همین کتاب پیش روی شما، واژه داشته، که پوست بره‌ای نیز برای نوشتن هر فصل آن زیاده بود! باید اعتراف کرد که از این خلاصه‌تر نمی‌توان فصلی بر دین و حکمت نوشت و باید اعتراف کرد که با افزودن بی‌سبب شماره گاوها و پوست‌های‌شان نمی‌توان عظمت و اثبات کتابی را برای دینی تسهیل کرد.

«اوستا و زند: وستا و زند، صحف ابراهیم است. و ابستا تفسیرش بود. خسروانی گفت:

چون گلین از گل آتش نهاد عکس افکند

به شاخ او بر دراج شد ابستا خوان». (اسدی طوسی، لغت فارس، صفحه ۵)

معلوم می‌شود که آگاهی آقای محمدی ملایری درباره اوستا، همان

قدراندک، مغشوش و نادرست است که یک روشنفکر ۱۰۰۰ سال پیش! ملاحظه فرمودید که اسدی طوسی، نسخه بردار و لغت شناس و حماسه سرا، که تألیفات و اشعاری دارد، در میانه قرن پنجم، اوستا و زند و زردشت و ابراهیم را نمی شناسد! اوستا را «صحف ابراهیم» می داند و گمان می کند، ابستا تفسیر زند است!!! اگر این دین و کتاب را، از زمان کورش، بر آن همه پوست کاوداشته ایم، پس چرا آشنایی نخبگان فرهنگی یک هزاره پیش ما، تا این حد نسبت به آن نادرست و اندک بوده است؟! و اگر این کتاب را، از آن زمان، برای دین ملی نوشته بوده اند و برای مردمی که به آن ایمان آورند، پس چرا درگل نبشته بابلی کورش، این همه اشارات توراتی می یابیم و یک واژه اوستایی نیست، و چرا او حتی اهورامزدا را، که نمی دانیم چرا خدای زردشتیان خوانده اند، نمی شناسد و مردوک و نبو را می ستاید؟

آیا زمان بازرسی کامل این افسانه ها نرسیده است و آیا هنگام آن نیست که معلوم شود پیامبر زردشت نام و کتاب اوستا نام و دینی به نام زردشتی، همه از دست ساخته های پس از اسلام است که در بحث سیاسی، که در ادامه این فصل فرهنگی خواهد آمد، درباره آن به تفصیل لازم سخن خواهم گفت.

«روش انشای اوستا : اگر آن بخش آن را که در ذکر احکام و مناسک دینی است جدا کنیم - روش شاعرانه و دل آویزی است، به خصوص در کتاب یشت ها که پر از تخیلات عالی شاعرانه است. برخی از محققان را عقیده بر آن است که بخش هایی از کتاب اوستا و به خصوص آن بخش که معروف به گات ها است در اصل منظوم بوده است. «گات» در زبان اوستایی به معنی سرود است، و ظاهراً این سرودها به صدای بلند شبیه به آواز خوانده می شده و علت آن که درحال حاضر وزن شعری آن محسوس نیست یکی آن است که شعر در ایران پیش از اسلام هجایی بوده نه عروضی، چنان که در فارسی کنونی است (!!!)، و دیگر آن که شرح و تفسیرهایی که در دوره های بعد برای بعضی از قطعات اوستا نوشته شده و معمولاً آن ها را در وسط کلمات یا زیر آن ها می نوشته اند کم کم وارد متن شده و آن را از وزن شعری خارج کرده، ولی با وجود

این باز برای محققان و کسانی که در فهم سخن اوستا ورزیده هستند دشوار نیست که قطعه‌های شعری آن را با همان سنج شعر هجایی تشخیص دهند». (محمد محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، صفحه ۳۱۰)

معلوم شد که هنوز شخص زردشت را نیافته و کتاب‌اش را ندیده، به دقت شماره واژگان آن اوستای اسکندر رپوده را می‌دانیم! و معلوم می‌کنیم که این کتاب غنی ۲۶۰۰ ساله، تماماً با روش شاعرانه دل‌آویز تدوین شده، از «تخیلات عالی شاعرانه» پر بوده و حتی از سبک انشای آن باخبریم! خواندیم که نه پارسی باستان و نه پارسی میانه چنین قدرتی برای بیان نداشته و واژه‌نامه اسدی طوسی اثبات کرد که تا هزارسال پیش، مخزن زبان و بیان فارسی جز هزارواژه عامیانه برای مصرف روزمره، نداشته و خواندیم تا قرن سوم هجری اندازه زبان فارسی به بالای شعر هم نمی‌رسیده است؛ حال چه گونه باورکنیم که ۲۶۰۰ سال پیش، با فرهنگ و زبانی چنین الکن، تدارک متن‌هایی تا این حد غنی و «سرشار از تغزل و حکمت»، ممکن بوده است؟ در اساس معلوم نیست این همه اطلاعات و ویژگی را درباره زبان و خط و نثر و انشای اوستا، از کجا یافته‌اند، با تجزیه و تحلیل کدام اوستا، ویژگی‌های منحصر به فرد آن را به دست آورده‌اند و لغات کدام اوستا را شمرده‌اند که با اعدادی چنین دقیق آمار می‌دهند؟!

«یکی از پیچیده‌ترین مسائل ایران‌شناسی مربوط به زمان و مکان و شرایط تدوین اوستا و تاریخ دقیق بخش‌های مختلف آن است. بخش‌هایی از اوستا که از طریق نسخه‌های خطی متأخر - قدیم‌ترین آن‌ها از قرن دهم هجری است - به دست ما رسیده مربوط به متون رسمی اوستا است». (ارانسکی، زبان‌های ایرانی، صفحه ۵۱)

مورخین و محققین امروز، به این پیچیدگی‌ها کار ندارند و بی‌توجه به این که قرن دهم هجری، به تقریب آغاز ظهور صفویه و قدیم‌ترین اوستای یافته شده تا این حد به ما نزدیک است، آمارهای شگفت‌انگیز از اوستای زمان کورش می‌دهند!! ارانسکی در حاشیه صفحه آورده،

که برگی از اوستای دیگری در کتاب خانه کپنهاک از قرن هفتم هجری باقی مانده است. این ها دورانی است که سازندگان اوستای پس از اسلام، دیگر به گنجینه لغت کافی، از طریق آشنایی با زبان عرب دست یافته اند و در اثر گسترش فرهنگ و ارتباطات اسلامی، به طور کامل با متون بودایی، کنفوسیوسی، توراتی، انجیلی و قرآنی آشنا شده اند و به سهولت می توانند با وام از این منابع، کتابی برای دین تازه ساز خود تدارک ببینند، چنان که تدارک دیدند. درست تر این که ما متن های همزمان را، که از دوره ساسانی بر صخره ها مانده است، با اوستای کنونی بسنجیم.

« ۹ و ۱۰- پس؛ بیاییم و از کسانی باشیم که در راه آبادانی و تازه کردن جهان، گام برمی دارند. ای جهانیان، و ای خردمندان و اشوان! بیایید با پیروی از راستی و داد، با یکدیگر همگام و همکار شویم. با گزینش خرد و منش نیک (وهومن)، دو دلی و ناباوری را از خود دور کرده و با کمک منش نیک، راستی و روشنایی، در راه تازه کردن جهان، کوشا شویم. باور داشته باشیم راستان و نیاکان، با همکاری، یگانگی و همبستگی، دروغ را درهم می شکنند. پوچی پیروزی های ناپایدار و فریبنده آشکار می شود. فروغ راستی، زشتی های فریب را نمایان می کند و در آن هنگام، گمراهان، از روش زیستن خود دست برداشته به سراغ منش نیک و راستی رفته و برای دریافت برکات اهورایی، بی تابى خواهند کرد.»
(فرهنگ مهر، دیدی نو از دینی کهن، صفحه ۲۱۴)

نقل فوق را با کدام متن واقعاً مانده از دوران ساسانی می توان سنجید و کدام سنگ نبشته است که چنین نظمی در گفتار و اصول و قواعد نحو در بیان آن رعایت شده باشد؟ اگر بپذیریم که چنین فاصله بلندی بین متون دینی و دریافت عمومی، که حتی شامل سلاطین و موبدان نیز می شد، وجود داشته است، پس دیگر راهی برای ایمان آوردن مردم و حتی درباریان و روحانیون به دینی با کتابی چنین غیر قابل فهم و دور از دسترس نبوده است، زردشت و کتاب اش تنها می مانند و از صورت دین خارج می شوند. بدین ترتیب تا زمان تدوین این کتاب،

سندی که آشکار کند کسی به نام زردشت، کتابی به نام اوستا آورده باشد، در دست نداریم. اوستای کنونی کتابی است بسیار نوتدوین و تنوع بیان و لغات و آراء و توصیه‌ها و برحذر داشتن‌ها در آن چندان است، که گویی مدون آن، بی‌شک و لااقل با تورات و انجیل و قرآن آشنا بوده و چنان که به جای خود خواهم آورد، بخش‌هایی از هر سه کتاب را برای اختراع یک دین واحد ملی و سراسری در ایران کهن، تلفیق کرده است. هیچ چیز تفریحی‌تر از این نیست که اینک بسیاری از محققین تاریخ ایران برآنند که به علت قدمت بیش‌تر، آن سه کتاب آسمانی، اندیشه و بیان را از اوستا ربوده‌اند!!!!

«تبلیغات چیان ایرانی ساکن ایونیه در روزگار «دیوکید»ها، (به دلایل جغرافیایی) احتمالاً مادی هستند، نه پارسی. بایستی مغان زرتشتی باشند که یا به صورت تبعیدی و یا داوطلبانه، برای دور ماندن از دسترسی ظلم آستیگ به آن ناحیه دور افتاده رفته بوده‌اند. اثر آشکار تعلیمات زرتشت بر اشعای ثانی و اناکسمیندر، نشان می‌دهد، که این عوامل روحانی نه تنها از جزییات تعلیمات دینی خویش، کاملاً آگاه بوده، بل که مردانی با استعداد و با تهور و جسارت نیز بوده‌اند و با فصاحت به زبان‌های آرامی و یونانی سخن می‌رانده، می‌توانسته‌اند تحولات سیاسی را، به سود گسترش کیش خود، تغییر جهت دهند. مثل بیش‌تر اوقات در تاریخ زرتشتیگری تحولات داخل ایران را بایستی از امواجی که در بیرون مرزهای ایران ایجاد می‌کرده‌اند، دریافت. اما فعالیت گسترده عوامل کوروش، در میانه سده ششم پیش از میلاد، در بیرون مرزهای ایران حکایت از قدرت رو به افزایش زرتشتیان در میان مادی‌ها و پارس‌ها می‌کند و از نیروی ایمان و فداکاری پیروان آن، خبر می‌دهد.»

(مری بویس، تاریخ کیش زرتشت، جلد دوم، صفحه ۷۸)

حتی جمله‌ای از این قماش، در کتاب خانم بویس نیست که سزاوار مسخره کردن و طعنه نباشد. کم‌کاری و ناتوانی روشنفکری ایران موجب شده است که خاورشناسان بی‌مایه، تاریخ و هویت ایرانی را به بازی بگیرند و با متنی خیالاتی، از این گونه که خواندیم، با منظورهای خود، برای ما امپراتوری، دین، ملیت و افتخارهای آبکی بسازند

و آن‌ها نیز که خواسته‌اند بر فرموده‌های این ایران‌شناسان پاورقی زنند و خوش خدمتی کنند، خود را با بافتن چنین پرده‌هایی از اوهام و خیالات پرنقش و نگار، مشغول کرده‌اند :

«آن‌چه از بررسی این تحقیقات گسترده نتیجه‌گیری می‌شود، این است که تقریباً همه برداشت‌های ماوراء الطبیعه تورات، و به دنبال آن دو کتاب توحیدی دیگر، انجیل و قرآن، در زمینه بقای روح و جهان دیگر و سنجش اعمال آدمیان در روز رستاخیز و کیفر یا پاداش آنان در بهشت یا دوزخ، و نیز درباره شیطان و ملائک، مستقیماً از فرجام شناسی مزدایی ایران دوران هخامنشی در سال‌هایی که سرزمین فلسطین بخشی از شاهنشاهی پارس بود وارد تورات شده است، و به همین دلیل تنها از قرن ششم پیش از میلاد مسیح به بعد است که از برداشت‌های مربوط به شیطان و ملائک و بهشت و دوزخ در «کتاب مقدس» نشان می‌توان یافت، چنان که نام شیطان (اهریمن) برای نخستین بار در تورات در کتاب ایوب دیده می‌شود که در سده پنجم پیش از میلاد نوشته شده است (باب اول، ۶)، و نام جبرئیل و میکائیل برای نخستین بار در کتاب دانیال آمده (باب هشتم، ۱۶؛ باب نهم، ۲۱؛ باب دهم، ۱۳؛ باب دوازدهم، ۱) که تألیف آن مربوط به سده سوم پیش از میلاد است. اشاره انجیل به هفت فرشته‌ای که تخت خداوند را در میان گرفته‌اند (مکاشفه یوحنا، باب اول، ۴) و اشاره قرآن به هشت ملکی که عرش پروردگار را بر دوش دارند (الحاقه، ۱۷) انعکاس آشکاری از این گفته وندیداد است که «اهورامزدا بر تخت زرین خود نشسته است که هفت امشاسپند آن را در میان دارند» (وندیداد، فرگردنوزدهم، ۳۳ و ۳۶). نخستین اشاره به رستاخیز مردگان و روز حساب را در تورات در کتاب اشعیا (باب بیست و هشتم، ۱۹) و کتاب مکابیان (باب هفتم، ۹ و ۱۴) می‌توان یافت که هر دو در همان دوران هخامنشی نوشته شده‌اند. در این باره در متون اوستایی آمده است که : «در آن روز کارهای خوب و بد هر کس مورد رسیدگی عادلانه و دقیق قرار خواهند گرفت (دینکرت سوم، فصل بیست و پنجم، ۲۰۹ و ۳۱۲؛ بندهشن، سی‌ام، ۶ - ۹؛ داستان دینک، باب بیست و سوم)، و ترازوی حساب نره‌ای به سود یا به زیان کسی بالا یا پایین برده نخواهد شد، نه برای نیکان و نه برای بدان، نه برای شاهان و نه برای گدایان (مینوک خرد، کتاب دوم، ۱۱۰)، و در همین مورد در قرآن آمده است : «و در آن روز اعمال هر کس در ترازو سنجیده خواهد شد، و ترازو به اندازه‌ی دانه خردلی به سود یا به زیان کسی

سنگین نخواهد شد» (انبیاء، ۴۷) .

(شجاع‌الدین شفا، ایران کهن در هزاره‌ای نو، صفحه ۲۰۶)

تشخیص حد توان آقای شفا، در خام کردن خویش، از مسیر متن بالا، به سادگی میسر است. او ابتدا وبدون هیچ دلیل وبرهانی، یک اوستای کامل، شامل تمام یشت‌ها و نسک‌ها و فصل‌ها در زمان هخامنشیان می‌آفریند، تا به راحتی اشارات بعدی تورات و انجیل و قرآن را بر گرفته از آن بداند! حال آن که لااقل بخش‌هایی از تورات، به شهادت متن آن، پیش از هخامنشیان بوده و باخبریم که نگارش کهن‌ترین اوستاها، به قرن‌ها پس از اسلام برمی‌گردد، در این صورت تمام استدلال ایشان را می‌توان به سهولت معکوس کرد!

تفریحی‌ترین بخش گفتار ایشان آن جاست، که نویسنده در صفحات کتاب‌اش، پیش از این اظهارنظر، تمام برداشت‌های ماوراء الطبیعه تورات و انجیل و قرآن، یعنی بقای روح وجهانی دیگر و روزرستاخیز و جزا و ملائک و هفت فرشته حامل تخت خدا و ترازوی سنجش حساب بندگان و غیره را به تمسخر گرفته و مردود دانسته است، اما در متن فوق ایرانیان را دعوت می‌کند که برای پراکندن همین برداشت‌های به گفته ایشان نادرست، از طریق اوستا، به سایر ادیان، برخورد ببالند!!! آیا به راستی آقای شفا آگاه نبوده است که اگر ما تفسیرهای ایشان را در تقدم اوستا بر سایر کتاب‌های دینی و برانداخته بودن کتب آسمانی از افکار غیرطبیعی جدی بگیریم، آن گاه آن زردشت مبلّغ راستی و درستی و نیک اندیشی، جای خود را به بنیان‌گذار اندیشه‌های نادرست غیرطبیعی میان آدمیان و ادیان نمی‌دهد؟!

«اوستای هخامنشی چیزی نیست جز یک چنین سند افسانه‌ای که به عنوان دارنده وحی نخستین در آغاز آن را خواسته بودند و آرایش شکوهمندانه و ستاره‌شناسانه آن - ۱۲۰۰۰ پوست گاوی گمان بدون بستگی با سال بزرگ جهانی، یا دوره زوروان نیست - کاملاً سازگار است با انتظاری که از یک چنین کتاب آسمانی در دوره باستان پسین داشتند. اما داستان مقدس اوستا به هیچ روی وقت‌گذرانی بی‌هوده مغزهای

بی کار نیست. این داستان دارای معنای ویژه سیاست واقعی است؛ و گرنه شاهنشاه به آن نمی پرداخت. نگاهداشتن سرسختانه داستان و پیوند آن با اندیشه کتاب، نیز در جایی که بودن یک کتاب غیرقابل تصور است، نشان می دهد که این اندیشه راه اندازی است برای به خاطر سپردن. راه انداز دیگر از این دست بستگی وحی با شیز و «بایگانی دولتی» یعنی بستگی وحی با مراکز دینی و سیاسی زمان ساسانیان. چه گونه این دل بستگی به یک سند مقدس ناگهان در دینی که معمولاً سخت به سنت زبانی وابسته بود پدید می آید؟ در این جا برمی گردیم به آغاز بررسی: به پیکار مانویت برای فرمان روایی دولت ساسانی. در برابر این دین که دارای اسناد گران بها و ادعای بیان وحی پاک نخستین بود، دین زردشتی تنها یک راه داشت و آن این بود که خود یک چنین سند گران بهایی را درست کند و از این راه کهنگی بیش از اندازه خود را که متضمن وحی نخستین بود، ادعا کند. شاید اگر تنها گزارش هایی درباره متن های اصلی نفیس شکوهمند خود رواج می دادند، بسنده نبود؛ باید بتوان به آن اشاره کرد، و از این رو باید که آن ها پدید می آمدند.»

(نیرگ، دین های ایران باستان، صفحه ۴۲۶)

با وجود این انبوه سخن درست در اشارات نیرگ، تصور او از ساختن اوستا در زمان ساسانیان خطاست. این نه ساسانیان واقعی، بل آن اندیشه حاکم بر بازسازان دوران ساسانی، یعنی شعوبیه است که با بررسی اوضاع و احوال اجتماعی ایران پس از اسلام، تولید اوستا و زردشت و دین اش را ضرورت دانستند.

شعوبیه نمونه مسیحیت، که در آن زمان به پهنای اروپا گسترده شده بود، و اسلام را، که به اندک زمان مرزهای آزاد همجوار را تسخیر کرد، پیش چشم داشتند. این تجربه به گردانندگان آن تجمع سیاسی تفهیم کرد که یک دین که بر کتابی متکی باشد، تا چه حد در استحکام ملی و قدرت بین المللی نقش بازی می کند. طبیعی است که آن ها دیگر نمی توانستند در برابر تورات و انجیل و به ویژه قرآن، با دست خالی و بدون نردبان کتاب و دین، بار دیگر از تاریخ بالا روند. اگر این همه اشارات در اوستا می یابیم، که هویت این کتاب را به شرق ایران می رساند و زادگاه این توهم شده، که زردشت از شرق برخاسته، از آن

روست که تکیه گاه شعوبیه، که در کار ساخت دین و فرهنگ ایرانی پیش از اسلام بودند، به دلیلی که بعدها خواهم آورد، بر خراسان و سیستان و به طور کلی بر شرق ایران بوده است.

«بنونیست از مقایسه ۱۶ سرزمینی که نام شان در فصل اول وندیداد آمده است، با هفت سرزمینی که در یشت دهم بند ۱۴ از آن ها یاد شده، به این نتیجه رسیده است که ایرانویج در فهرست وندیداد همان خوارزم مذکور در یشت دهم است. هنینگ این نظریه را گسترش داد و بر آن بود که «خوارزم بزرگ» تنها شامل ناحیه معروف خوارزم نبوده، بل که نواحی گسترده تر را تا مرو و هرات نیز در بر می گرفته است.

مارکوارت همچنین از توصیف هرودوت از رودخانه اکس چنین نتیجه گرفته است که این رودخانه همان تجن و شعبه آن هری رود است. نیولی این نظریه را رد می کند و خود نظریه دیگری را مطرح می سازد. او بر آن است که زادگاه زردشت در ناحیه ای میان هندوکش و هامون هیرمند بوده است. به نظر وی شمالی ترین ناحیه ای که حیطه فعالیت زردشت بوده بلخ و هرات و جنوبی ترین ناحیه زرنک و رخج است. بخش عمده ای از سیستان در این حیطه قرار می گرفت. تکیه نویسنده در اثبات نظریه خویش، توجه به فهرست نام های جغرافیایی در اوستا و توصیف نویسندگان یونانی از نواحی شرقی ایران و نیز توجه به اهمیت سیستان در سنت های دینی زردشتی است.

نظریه سومی که اخیراً مطرح شده از آن هومباخ است. وی با تکیه بر نظر مارکوارت در مورد یکی انگاری اکس با تجن و قبول این نظر هنینگ که زادگاه زردشت در نواحی رودخانه تجن بوده بر آن است که دره رودخانه کشف رود که شعبه غربی تجن است، احتمالاً ایرانویج به شمار می رفته است. این محل در ناحیه ای بوده است که فعلاً در آن جا ده مزدوران در حدود ۱۰۰ کیلومتری شرق مشهد و در نیمه راه سرخس قرار دارد. بویس در انتقاد این نظریه ها اظهار می دارد که انتساب زردشت به مرو، آذربایجان و سیستان و غیره از روایت های متأخر محلی سرچشمه گرفته است. احتمال قوی این است که موطن اصلی او در سرزمینی در شمال شرقی ایران قدیم بوده است.»

(ژاله آموزگار، احمد تفضلی، اسطوره زندگی زردشت، صفحه ۲۳)

موطن زردشت نیز، چون موطن شاهنامه سرایان و مؤلفین نخستین متن های فارسی جدید و چون موطن یعقوب و ابومسلم و سام و زال

و رودابه و رستم، همه در شرق ایران است. چرا که فتنه شعوبیه لانه در خراسان و در شرق داشته است.

«ب. نثر اوستا: نثر اوستا یکنواخت نیست زیرا قسمتی مهم از اوستا اشعاری هجایی است و نثر نیست، و در زمان‌های مختلف نوشته شده و در دوره‌های بعد هم در آن دستکاری‌ها شده است. مع ذلک چون سرمشق نثر پهلوی قرار گرفته است، ما آن را مانند نثر قدیم، تعریف می‌کنیم (!). چه اختصاصات آن، در زمان‌های بعد در نثر پهلوی ساسانی و حتی در دوره اسلامی و در شعرهای شاهنامه، و در عهد قدیم در ادبیات برهمایی، نیز دیده می‌شود. و خلاصه آن‌ها از این قرار است:

۱. اوصاف اغراق‌آمیز مانند دادن القاب عالی به ایزدان و بزرگان و القاب زشت به بدکاران و دیوان و بیان عواطف و احساسات مکرر و فراوان و استعمال لغات خاص نسبت به دیوان و اشقیا.

۲. تکرار تشبیهات و تکرار کلمات و عبارات و القاب و گاهی تکرار جمله‌های بزرگ، و مکرر کردن جمله‌هایی در آخر قصاید یا در بین فصول مانند ترجیع بندهای زبان فارسی.

(باید دانست که مکرر کردن تشبیهات و جمله‌ها و عبارات، اختصاصی به نظم یا نثر آریایی (ایرانی - هندی) ندارد، بل که در کتب تورات و انجیل هم این اختصاص دیده می‌شود و گویا «تکرار»، یکی از ویژگی‌های ادبیات قدیم بوده است و این اختصاص چنان که بیاید تا قرن چهارم و پنجم هجری نیز در نظم و نثر فارسی متداول بود و در نثر طبری و اشعار عصر سامانی و شاهنامه دقیقی و فردوسی نمونه‌های برجسته آن به نظر می‌رسد).

۳. تمام آوردن کلمات: یعنی عدم حذف روابط و قیود و افعال و اشارات و ضمائر، و اثبات هر فعلی در جای خود هر چند آن فعل در چند جمله متوالی مکرر گردد، و ذکر نام‌ها هر چند یک نام در یک یا چند جمله متوالی تکرار شود، برخلاف نثر فنی دوره اسلامی چنان که خواهد آمد.

۴. آوردن جمله‌های کوتاه در نثر، و این معنی ظاهراً تأثیری است که نظم در نثر فنی بخشیده است.

اختصاصات دیگری در اوستا هست که باید آن‌ها را در ضمن تاریخ تطور شعر بیاوریم، زیرا اوستا در حقیقت اشعاری است و اگر هم جمله‌های نثر در فصول آن دیده شود بدون شک متأثر از نظم است. بنابراین اختصاصات محقق و بارز آن را تا حدی که مورد داشت ذکر کردیم.

(محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، جلد اول، صفحه ۱۴۲)

تنوع نثر اوستا، که استاد بهارمی گوید، تنها درسنجش با کتاب‌هایی میسر است که پس از اسلام با خط و زبان پهلوی ساخته اند و سنجش چنین تنوعی با نثر واقعی پیش از اسلام، اعم از فارسی باستان و یا پهلوی میانه، غیرممکن است، زیرا یافتن شباهتی، حتی اندک، بین کتیبه‌های مانده از آن دوران، با هر یک از بخش‌های اوستا ناممکن و چون سنجش نور چراغ مطالعه با درخشش کرمکی شب تاب است. مسلماً تمام مانده‌های مکتوب بر سنگ، چرم، سکه و ظروف، از تمام دوران‌های پیش از اسلام، در هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان، ارزش فرهنگی و توانایی بیان حتی سطری از نسک‌های اوستا را ندارد. پس یا این اوستا همان به کار حفظ در گنجینه‌ها می‌آمده و کاربردی نبوده است، که در این صورت معلوم نمی‌شود که مؤننین زردشتی چه گونه پیرو پیغمبر خود می‌شده‌اند و یا تمام این افسانه را در کار سامان دادن به مبارزه سیاسی - اجتماعی ضد عرب و اسلام قرن دوم هجری به بعد بازساخته‌اند.

«خلاصه این که کتاب اوستا تا مدت‌ها اساساً سینه به سینه حفظ می‌شد. احتمالاً در دوره اشکانی در زمان بلاش اول یا در اوایل ساسانی کوشش شد که آن را به خطی از نوع خطوط مشتق از آرامی متداول در ایران، مانند خط پهلوی، بنویسند. در این گونه خطوط برای مصوت‌ها در خط علامت خاصی وجود ندارد و گاهی از صامت‌ها برای نشان دادن بعضی مصوت‌ها استفاده می‌شود. مثلاً برای (کو) و (او) (بلند) در خط علامتی نیست و برای ضبط این دو صدا و خصوصاً (او) (بلند) گاهی از حرف واو استفاده می‌شود. علاوه بر آن، این گونه خطوط واجد حروف کافی برای نشان دادن همه صامت‌های اوستایی نیستند. نگارش کلمات اوستایی به خط پهلوی، که گاه‌گاه در کتاب‌های پهلوی آمده است، به خوبی نقص این خط را برای ضبط آواهای کتاب دینی نشان می‌دهد. از این رو، ضبط کتاب اوستا به خطی از این گونه بی‌تردید رضایت‌بخش نبوده است، زیرا موبدان زردشتی مانند همه‌ی روحانیون دیگر معتقد بودند و هستند که کتاب دینی باید با تلفظی درست و با مراعات تجوید خوانده شود. مسلماً هیچ یک از خطوط موجود آن زمان نمی‌توانست این نیاز را برآورده سازد. بنابراین، موبدان از روی خط پهلوی، که

خود از آرامی اقتباس شده بود و به علت این که یک حرف نشانه چندین آوا بود ابهام فراوانی داشت، خطی را اختراع کردند و اوستا را با آن نوشتند. در اختراع این خط دقت و زمان بسیار مصروف شده است و احتمالاً هیئتی از روحانیون و دبیران در آن دست داشته‌اند. این دانشمندان برای جلوگیری از هرگونه ابهامی در ضبط اوستا، بر آن شدند که برای هر آوا اوستای حرف واحدی را در نظر بگیرند و بدین منظور، با اعمال تغییراتی در حروف پهلوی، که نشانگر چندین آوا بود، حروف جدیدی را اختراع کردند که هر یک نشانگر یک آوا باشد. مثلاً حرف الف پهلوی نشان دهنده‌ی چهار آوای ـ، آ، هـ، خ است. مخترعان خط اوستایی این حرف را برای نمایاندن آوای ـ اوستایی اختصاص دادند، و با افزودن دندانه‌ای به آخر آن حرفی را ساختند که نشانگر آوای آ باشد، و با افزودن حلقه‌ای بدان حرف هـ، و با افزودن دنباله‌ای بدان حرف خ اوستایی را ایجاد کردند. علاوه بر آن کوشش شد که همه‌ی جزییات و ظرایف تلفظ کلمات با اختراع حروف خاصی نشان داده شود.»

(احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، صفحه ۶۹)

حتی با ملاحظه‌کاری و ندیده‌انگاری بسیار نیز نمی‌توان از مجموع نقل بالا، به مطلب قانع‌کننده‌ای رسید. ولی اگر با همین روش هم که آقای تفضلی آورده‌اند، بتوان خط و زبان اختراع کرد، آن وقت با کدام دلیل معلوم می‌شود که این تلاش‌ها حتماً در اواخر اشکانی یا اوایل ساسانی انجام گرفته و نه مثلاً در قرون دوم و سوم هجری؟! بدین ترتیب با راه حلی روبه‌رویم که معتقد است خط و زبان اوستا بسیار اختصاصی بوده و به وسیله مؤبدان به طور ویژه برای تدوین آن ساخته شده است. از ظواهر نظریه چنین برمی‌آید که این خط و زبان وسیع‌تر، پیشرفته‌تر و تواناتر بوده است. اما اگر این زبان را برای نوشتن کتاب چنان دینی به کار می‌برده‌اند، که طبق عقاید موجود، از کورش هخامنشی تا یزدگرد سوم ساسانی مؤمن به آن بوده‌اند، پس چه گونه مانع گسترش آن، به زبان رایج و عمومی مردم شده‌اند؟ چرا که هیچ نشانه‌ای از این گسترش در زبان مردمی که ظاهراً بدان دین دل بسته بوده‌اند و نیز در سابقه و سلیقه و سخنی که از دربار و درباریان تا عالی‌ترین مناصب دینی به دست داریم، دیده نمی‌شود و

از آن مهم تر، اگر این خط و زبان با گسترده تر کردن اختصاصی زبان پهلوی میسر شده است، پس لااقل دیگر کورش و داریوش را زردشتی نخوانید، زیرا مسلم است که در زمان آنان خط پهلوی نداشته ایم که با تغییراتی در آن، خط اوستایی بسازیم و اثبات این که کورش پهلوی نمی دانسته، ظاهراً محتاج حجتی نیست. بدین ترتیب اگر معتقدات و مکتوبات من در آوردی خانم مری بویس و گروهی از مفسرین خودی اوستا را باور کنیم، نخست باید خطی را هم برای اوستای هخامنشی بسازیم تا دو اوستا بر دو دوازده هزار پوست گاو و از هر کدام دو نسخه داشته باشیم، یکی به خط و زبان پیشنهادی من، که تاکنون از ساخت آن غفلت کرده ایم، تا کورش و داریوش بفهمند و سرانجام اسکندر بسوزاند و برباید؛ یکی هم برای اردشیر بابکان و پس از وی، که تحریر اسم خود را نمی دانسته اند، ولی دستور جمع آوری اوستا می داده اند، تا اعراب آن را نابود کنند!!!

زمان آن است گرد هم آییم و گفت و گوی دین ایرانی پیش از اسلام را، یک بار برای همیشه، سامان دهیم و نگذاریم مورخینی از سنخ مری بویس بر هویت اصلی ما هجوم آورند و با اهدافی که مدت هاست از ملزومات تسخیر شرق میانه است، بین مردم خاور میانه جدایی افکنند. بیایید تصویر درست تری از زردشت و اوستا به دست آوریم و اگر دانستیم که کهن ترین اوستاهای موجود نیز، چون بسیاری از اسناد و کتاب های پهلوی، بی هیچ سابقه پیشین، از ابتدای قرن سوم هجری به بعد ساخته شده است؛ آن گاه آن تاریخ را بنویسیم که آشکار کند چرا و چه گونه گروهی با جعل نام ایرانی، از اواخر سده دوم هجری، چنین به تعمیر فرهنگی تاریخ پیش از اسلام ایران نیازمند بوده اند؟!!

ابن ندیم و الفهرست

- «اکنون از آن چه هنوز باقی است صورتی به اختصار نقل می‌کنیم آن چه از اوستا به زبان پهلوی ترجمه شده است، مجموعاً ۱۴۱۰۰ کلمه^۱.
۱. وندیداد «پهلوی» تقریباً ۴۸۰۰۰ کلمه.
 ۲. یسنا «پهلوی» تقریباً ۳۹۰۰۰ کلمه.
 ۳. نیرنگستان «پهلوی» ۳۲۰۰ کلمه اوستایی و ۶۰۰ کلمه پهلوی ترجمه آن و ۲۲۰۰۰ کلمه ی پهلوی شرح و توضیح و ۱۸۰۰ کلمه ی اوستایی.
 ۴. ویشناسب یشت پهلوی تقریباً ۵۲۰۰ کلمه ی پهلوی.
 ۵. ویسپ رد تقریباً ۲۳۰۰ کلمه ی پهلوی.
 ۶. فرهنگ اوییم ایوک ۲۲۵۰ کلمه ی پهلوی و ۱۰۰۰ کلمه ی اوستایی.
 ۷. اوهرمز دیشت ۲۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
 ۸. بهرام یشت ۲۰۰۰ (ظ) کلمه ی پهلوی.
 ۹. هادخت نسک ۱۵۳۰ کلمه ی پهلوی.
 ۱۰. ائوگمادانچ، این کتاب مخلوطی است از ۲۹ فقره ی اوستایی در ۲۸۰ کلمه و ۱۴۵۰ کلمه پازند.
 ۱۱. چیتک اوپستاگ گاسان تقریباً ۱۱۰۰ کلمه پهلوی و ۴۰۰ کلمه اوستایی.
 ۱۲. اتهش نیایشن تقریباً ۱۰۰۰ کلمه ی پهلوی.

۱. بر تارک این فهرست از ترجمه اوستا به پهلوی سخن می‌رود! پناه بر خدا! چه گونه اوستا را از پهلوی به پهلوی گردانده‌اند؟ شاید اوستایی به زبان عرب داشته‌ایم که به پهلوی ترجمه شده است و شاید هم من اشتباه می‌فهمم و منظور ترجمه‌ای باشد که اینک از پهلوی به فارسی در دست است. اما نص جمله، قصد نخست را می‌رساند، که بی‌معنی است!

۱۳. وچرکرت دینیک، این کتاب مخطوطی است از تفسیر پهلوی و متن دینی، متن دینی دارای ۱۷۵۰۰ کلمه ی پهلوی است و ۲۶۰ کلمه اوستایی و ترجمه اش دارای ۶۳۰ کلمه ی اوستایی است که این کلمات به ۹۰۰ کلمه ی کلمه ی پهلوی ترجمه و تفسیر شده است و دو «وچرکرت» است یکی «دینیک وچرکرت»؛ دیگر «وچرکرت دینیک».
۱۴. آفرینگان گاهنبار تقریباً ۴۹۰ کلمه ی پهلوی.
۱۵. هپتان یشت تقریباً ۷۰۰ کلمه ی پهلوی.
۱۶. سروش یشت هادخت تقریباً ۷۰۰ کلمه ی پهلوی.
۱۷. سی روچک بزرگ تقریباً ۶۵۰ کلمه ی پهلوی.
۱۸. سی روچک کوچک تقریباً ۵۲۰ کلمه ی پهلوی.
۱۹. خورشید نیایش تقریباً ۵۰۰ کلمه ی پهلوی.
۲۰. آبان نیایش تقریباً ۴۵۰ کلمه ی پهلوی.
۲۱. آفرینگان دهمان تقریباً ۴۰۰ کلمه ی پهلوی.
۲۲. آفرینگان گانه تقریباً ۳۰۰ کلمه ی پهلوی.
۲۳. خورشید یشت تقریباً ۴۰۰ کلمه ی پهلوی.
۲۴. ماه یشت تقریباً ۴۰۰ کلمه ی پهلوی.
۲۵. قطعه ای از یشت ۲۲ تقریباً ۳۵۰ کلمه ی پهلوی و ۶۰ کلمه اوستایی.
۲۶. آفرینگان فروردگان نام دیگری ست از برای آفرینگان دهمان.
۲۷. ماه نیایش (؟). کتب دینی و اخلاقی و ادبی قریب ۴۴۶۰۰۰ کلمه.
۲۸. دین کرت تقریباً ۱۶۹۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۲۹. بندهش تقریباً ۱۲۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۰. داتستان دینیک تقریباً ۲۸۶۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۱. تفسیر بر وندیداد پهلوی تقریباً ۲۷۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۲. روایات پهلوی تقریباً ۲۶۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۳. روایات همت اشوهشتان تقریباً ۲۲۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۴. دینیک و چرکرت. (رجوع کن به شماره ی ۱۳).
۳۵. منتخبات از زاتسپرم تقریباً ۱۹۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۶. شکند گمانیک وچار تقریباً ۱۶۷۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۷. شایست نی شایست تقریباً ۱۳۷۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۸. داتستان مینوک خرت تقریباً ۱۱۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۳۹. نامه های منوچهر تقریباً ۹۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۴۰. ارتای وراژنامک تقریباً ۸۸۰۰ کلمه ی پهلوی.
۴۱. ستایشن سی روزه ی کوچک تقریباً ۵۲۶۰ کلمه ی پهلوی.
۴۲. جاماسپ نامک تقریباً ۵۰۰۰ کلمه ی پهلوی.

۴۳. بهمن یشت تقریباً ۴۲۰۰ کلمه ی پهلوی.
۴۴. ماتیکان یوشت فریان تقریباً ۳۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۴۵. پرسش هایی که به آیات اوستا پاسخ داده شده است تقریباً ۳۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۴۶. اندرچ اتورپات مارسپندان (چهار یک این رساله از بین رفته است و به نظر «وست» نسخه کامل آن اگر در دست بود شامل تقریباً ۳۰۰۰ کلمه می شد، وست کتاب خاصیت روزها را که با این رساله همراه است نیز در ذیل همین عنوان یاد کرده است و گوید مجموع آن شامل ۳۰۰ کلمه است. اندرز مذکور و سی روزه ضمیمه آن درمتون پهلوی انکلساریا ص ۵۸ تا ۷۱ طبع شده و نگارنده آن را به نثر ترجمه کرده و به بحر متقارب به نظم آورده است که در سال دوم مجله مهر به طبع رسیده است).
۴۷. پتیت ایرانیک تقریباً ۲۲۰۰ کلمه ی پهلوی.
۴۸. پندنامک وژرک میتر بوختکان تقریباً ۱۷۶۰ کلمه ی پهلوی.
۴۹. پتیت اتوپارت مارسپندان تقریباً ۱۴۹۰ کلمه ی پهلوی.
۵۰. پندنامک زردشت تقریباً ۱۴۳۰ کلمه ی پهلوی.
۵۱. اندرچ اتوشنردانا ک تقریباً ۱۴۰۰ کلمه ی پهلوی.
۵۲. آفرین شش گاهنبار تقریباً ۱۳۷۰ کلمه ی پهلوی.
۵۳. واجی ایچند اتوپارت مارسپندان تقریباً ۱۲۷۰ کلمه ی پهلوی.
۵۴. ماتیکان گجستک ابالش تقریباً ۱۲۰۰ کلمه ی پهلوی.
۵۵. ماتیکان سی روچ تقریباً ۱۱۵۰ کلمه ی پهلوی.
۵۶. پتیت وترتکان تقریباً ۱۱۰۰ کلمه ی پهلوی.
۵۷. پتیت خوت تقریباً ۱۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۵۸. ماتیکان هپت امهرسپنت تقریباً ۱۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۵۹. اندرزهایی به مزدیسنان تقریباً ۹۸۰ کلمه پهلوی. ظاهراً این رساله همان است که به نام «اندرژ دانا گان به مزدیسنان» جزو متون پهلوی انکلساریا از صفحه ۵۱ الی ۵۴ طبع و دارای چند واژه اوستایی است.
۶۰. اندرز دستوران بر بهدینان تقریباً ۸۰۰ کلمه ی پهلوی.
۶۱. خصایص یک مرد شادمان (عدد کلمات این رساله را «وست» معین نکرده است و به نظر می رسد که این رساله همان باشد که جزو متون انکلساریا به نام «اپرخیم و خرت فرخ مرت» یعنی «در خوی و خرد مرد فرخ» از صفحه ی ۱۶۲ تا ۱۶۷ به طبع رسیده و عدد کلمات آن ۹۲۰ است به تقریب).
۶۲. ماتیکان ماه فرورتن روچ خورت تقریباً ۷۶۰ کلمه ی پهلوی.
۶۳. آفرین هفت امهرسپنتان، یا آفرین دهمان تقریباً ۷۰۰ کلمه پهلوی.

۶۴. پدری پسر خود را تعلیم می دهد تقریباً ۶۰۰ کلمه ی پهلوی.
۶۵. ستایش درون (نای معروف) تقریباً ۵۳۰ کلمه ی پهلوی.
۶۷. اندرژ دانا ک مرت تقریباً ۵۳۰ کلمه ی پهلوی.
۶۹. آفرین میزد تقریباً ۴۵۰ کلمه ی پهلوی.
۷۰. اندرچ خسروی کواتان تقریباً ۳۸۰ کلمه ی پهلوی.
۷۱. چم درون (نان مقدس) تقریباً ۳۸۰ کلمه ی پهلوی.
۷۲. نماز اوهرمزد تقریباً ۳۴۰ کلمه ی پهلوی.
۷۳. سخنان اتور فرنبغ و بوخت آفرید دو رساله است و مجموعاً شامل ۳۲۰ کلمه است.
۷۴. نیرنگ بوی داتن تقریباً ۲۳۰ تا ۲۶۰ کلمه ی پهلوی.
۷۵. نام ستایشینه تقریباً ۲۶۰ کلمه ی پهلوی.
۷۶. پنج دستور از موبدان وده پند برای بهدنیان تقریباً ۲۵۰ کلمه پهلوی.
۷۷. آفرین وژرگان تقریباً ۲۰۰ کلمه ی پهلوی.
۷۸. آفرین گاهنبار چشنیه تقریباً ۳۰۰ کلمه ی پهلوی.
۷۹. اور متن شه وره رام ورچاوند تقریباً ۱۹۰ کلمه ی پهلوی.
۸۰. داروک خرسندیه تقریباً ۱۲۰ کلمه ی پهلوی.
۸۱. پاسخ های سه مرد دانشمند به شاه، تقریباً ۹۰ کلمه ی پهلوی.
۸۲. ماتیکان سی یزتان تقریباً ۸۰ کلمه ی پهلوی. متون غیر دینی پهلوی قریب ۴۱۰۰۰ کلمه.
۸۳. قانون مدنی پارسیان در عهد ساسانی تقریباً ۴۲۰۰۰ کلمه پهلوی.
۸۴. کارنامک ارتخشتر پاپکان تقریباً ۵۶۰۰ کلمه ی پهلوی.
۸۵. ادی واتکار زیربان تقریباً ۳۰۰۰ کلمه ی پهلوی.
۸۶. خسرو کوتان وریدکی تقریباً ۱۷۷۰ کلمه ی پهلوی.
۸۷. فرهنگ پهلویک تقریباً ۱۳۰۰ کلمه ی پهلوی.
۸۸. ابرادوین نامک نپشتن تقریباً ۹۹۰ کلمه ی پهلوی.
۸۹. شتروهای ایران تقریباً ۸۸۰ کلمه ی پهلوی.
۹۰. وچارشن چترنگ (ماتیکان چترنگ) تقریباً ۸۲۰ کلمه ی پهلوی.
۹۱. درخت آسوریک تقریباً ۸۰۰ کلمه ی پهلوی.
۹۲. ابرستایینی تاریه سور آفرین تقریباً ۴۰۰ کلمه ی پهلوی.
۹۳. اfdیها و سهیگیهای سکستان تقریباً ۲۹۰ کلمه ی پهلوی. سوای این گردآورده ها باز هم قسمت هایی هست که یادآوری نشده از قبیل «اندرچ پیشینکان» در چهار فقره و ۲۸۰ کلمه که جزو متون پهلوی انکلساریا صفحه ی ۳۹ به طبع رسیده است و «چیتاک اندرچ فریدوکیشان» که از صفحه ی ۴۱ تا ۵۰ متون مزبور به طبع رسیده و مجموع آن ۱۸۲۰ کلمه

است و «اندرج و یه زات فرخ پیروژ» در صفحه ۷۳ همان کتاب تقریباً ۴۶۶ کلمه و «ابور پنج خیم هوسروان».

متون غیر دینی پهلوی: در همان کتاب از صفحه ۱۲۹ الی ۱۳۱ در ۲۶۰ کلمه دیگر «اورپتمانی کتک خوتائی» از صفحه ۱۴۱ تا ۱۴۳ همان کتاب در ۴۵۹ کلمه دیگر «واچکی چندهچ وژرک» صفحه ۸۵ و «افسون گزندگان» و قسمت های بی سر و ته دیگر که باز در همان کتاب طبع شده است. و مهم تر از همه «ماتیگان هزار داتستان» یعنی گزارش هزار فتوای قضایی است. کتبی نیز بوده است که در عهد اسلامی از آن ها استفاده می شده و بعدها از میان رفته است. مانند «آیین نامک» که محتوی مجموعه ای بوده است از اخلاف و فرهنگ و رسوم و آداب و بازی ها و ورزش ها و سخنان بزرگان و آیین رزم و بزم و عزا و سور و زناشویی و غیره و ابن قتیبه و دیگر ادبای عرب بسیاری از فصول این کتاب را نقل کرده اند و در خاتمه مادیگان چترنگ که به زبان پهلوی باقی است». (بهار، ترجمه چند متن پهلوی، ص ۱۴)

این است آن گنجینه، که البته کلامی مکتوب از آن ها را نیافته ایم، ولی گویا از زمان ساسانی، به زبان پهلوی به دوران اسلامی منتقل شده و فهرست بلند بهار، که حاصل دست یافت های «وست» است، هنوز گویا تمامی دست مایه فرهنگی مانده از ساسانیان نیست و می گویند بسیاری کتاب های دیگر داشته ایم که با عناوین آن آشنا نیستیم و این عناوین آشنا و آن ناآشناها و ترجمه عربی تمامی آن ها و این ها، اینک و بنابر بهانه معمول، شاید هم بر اثر یک توطئه و تهاجم دیگر، همگی مفقود شده است و البته فراموش نکنیم که ظاهراً این کتاب ها و عناوین، با این همه واژگان کثیر و دربارۀ این همه مدخل متنوع را، با خط و زبان پهلوی نوشته اند، که دیدیم اگر اساس آن زبان را بر اسناد همزمان بگذاریم، حتی ۵۰ واژه که به کاربران دین، علم، فلسفه، حکمت و یا حتی پند و اندرز بیاید، به خود ندیده است. پس چه گونه چنین معجزه ای روی داد و چه گونه با زبانی چنین الکن صدها کتاب در مقاله ها و مقوله های مختلف پدید آمد؟

«شناسایی و ارائه فهرستی جامع از شاعران و نویسندگان و مترجمان و دست اندرکاران نهضت شعوبیه و گردآوری و معرفی آثار آنان کاری

است محال، چرا که آثار مشخص شعوبیه به هنگام غلبه «شریعت» بر «ملیت» (قرن هشتم به بعد) مورد قهر و خشم فقها و علماء مذاهب اسلامی قرار گرفت و قبل از آن نیز دستخوش حوادث گردیده بود. اما واقعیت این است که در کجای قلمرو زبان و فرهنگ عربیت و اسلامیت جای پای شعوبیه را نتوان دید؟! این نهضت شکفت و بی سابقه در تاریخ ملت ها، در همه جای عربیت و اسلامیت دست داشت و در جهت اهداف سیاسی و ملی خود آثاری خلق کرد که شناخت آن نیز محال است. چه بسا که شوخی های شعوبیه در قالب حدیثی موثق و مستند یا متن کلامی متین و یا قطعه ای تاریخی، بخشی از عقاید مذهبی و خیلی جدی ما را ساخته و معتقدان متعبد و متعصبی را یافته است! به راستی که در بسیاری از موارد، اسلاف شعوبی ما، ما را دست انداخته اند و لطایف و گاه عقده های ملی و ضد عربی خود را در باور عقیدتی ما تزریق فرموده اند. جبهه ادبی شعوبیه همزمان با دوجبهه سیاسی و علمی فعال بود و گستردگی بسیار داشت. در این جبهه گسترده و بی مرز شاعران و نویسندگان و مترجمان به نام و کم نام بسیاری مستقیم و غیرمستقیم فعالیت می کردند». (محمودرضا افتخارزاده، اسلام در ایران، شعوبیه، صفحه ۲۸۷)

غالب مورخین و مفسرین معاصر، ابدأً مایل نبوده اند که به موضوع شعوبیه، این مرکز جعل اسناد برای فرهنگ ایران پیش از اسلام، نزدیک شوند. زیرا شناخت شعوبیه با ابطال دست مایه های فرهنگی ظاهراً مانده از ساسانیان برابر، و معلوم می شود که حيله شعوبی تا چه حد در آلودن تاریخ طلوع اسلام در ایران تأثیر داشته است. جز یکی دو تک نگاری، از جمله کار آقای حسین علی ممتحن و نیز کتاب آقای افتخارزاده، «اسلام در ایران»، که نقد و تفسیری بر یادداشت گلدریزهر بر شعوبیه و سخنرانی ر. ناث در دانشگاه راجستان است - و با کمال حیرت اندیشه مؤلف کتاب را هم به تلقینات شعوبی آلوده می بینیم - و با این همه کتابی به تراز این درباره شعوبیه به فارسی نداریم؛ و نیز اشارات کتاب «پرتو اسلام» احمد امین و سلسله مقالات کم جان آقای همایی، دیگر در هیچ یک از کتاب های مرجع موجود، از قبیل «سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام»، از لمبتون؛ تاریخ دو جلدی اشپولر، «ایران در قرون نخستین اسلامی»؛ بخش دوم از جلد سوم

«تاریخ ایران» دانشگاه کمبریج، به کوشش آقای یارشاطر؛ «تاریخ اسلام» دانشگاه کمبریج؛ «اسلام در ایران» پطروشفسکی؛ «تاریخ تشیع در ایران» آقای رسول جعفریان و یا «تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام» آقای مشکور و حتی «بامداد اسلام» زرین کوب و غیره چیزی درباره شعوبیه یافت نمی‌شود. مثلاً بحث آقای محمد محمدی در کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام» تحت عنوان شعوبیه، فقط سی سطر کلی بافی بی‌مأخذ است که در آن مدعی شده‌اند «این طبقه را در حفظ و انتشار آثار علمی و فنی ایران تأثیر فراوان بوده است!» که قضاوت ناموجه و غیر مستندی درباره شعوبیه است! در همین باب، مثلاً در کتاب «تاریخ ایران بعد از اسلام» آقای زرین کوب می‌خوانیم:

«زبان فارسی با ذخایر عظیم ادب کهنه آن که کلیله و دمنه، کتاب تاج، کتاب آیین نامه، کتاب خدای نامه، کتاب کاروند جاودان و ویس و رامین و هزار افسان و فهلویات و ترانه‌های خسروانی از آن بازمانده بود، مایه‌ای بود که می‌توانست شعوبیه را در این معرکه تفاخر پیش اندازد. بسیاری از این گونه کتب عجم را، شعوبیه به عربی نقل کردند و در نقل کتاب‌هایی مثل خدای نامه و امثال آن به عربی ظاهراً روح شعوبی بیش از ذوق معرفت جویی تأثیر داشت.»

(عبدالحسین زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، صفحه ۳۸۵)

تمام دو برگی را که آقای زرین کوب در این کتاب درباره شعوبیه آورده‌اند، تأیید کامل شعوبیه است، هم از مأخذ کتاب‌هایی که شعوبیه ساخته‌اند! من البته در کتاب بعد می‌کوشم که این نقص را در بررسی تاریخ طلوع اسلام در ایران رفع و به هرمیزان که میسر باشد، چهره این جاعلان و کتاب‌سازان و ضد عربان را برملا کنم که به قصد تضعیف اسلام بازیچه‌هایی بزرگ‌تر از یک سلسله زمین‌دار و سلطنت طلب در شرق ایران و خراسان نیافتند و با این که خلافت موقتاً بر آن‌ها غلبه کرد، اما تاریخ ایران را به طاعونی آلودند که هنوز از هیبت آن همه‌گیری، تلفات سیاسی و فرهنگی پرشماری تقدیم می‌کنیم.

«حقیقت تلخ این است که پان عربیسم و پان عجمیسم، هر دو و هر کدام به

سهم خود، در بستر پاک انسانی اسلام محمد (ص) آتشی افروختند که بر خاکستر آن علف‌های هرز و پلیدی روید که ریشه کن ساختن آن ها کاری محال به نظر می‌رسد». (محمود رضا افتخارزاده، اسلام در ایران، صفحه ۴۳۱)

باری، کلید فهم همه کج فهمی‌های کنونی از اسلام و عرب را، باید در کوشش‌های زیرکانه و دیرین شعوبیه یافت. این که چرا شعوبیه برآمدند، از کجا برآمدند و چه نقشی در تاریخ طلوع اسلام در ایران بازی کردند، بحث‌های بخش دوم این کتاب است. در کتاب حاضر گفت و گوی فرهنگی از آن دوران است. می‌خواهم در این باره وارد یک مهاجه و مداخله شوم، با این مضمون که حتی یکی از کتاب‌های فهرست بهار و آن‌ها که بهار نیاورده و به پیش از اسلام نسبت می‌دهند، به دلیل متن ناهمخوان با اصل و توان زبان پهلوی و به دیگر دلایلی که پس از این خواهم آورد، هویت و هستی پیش از اسلام ندارد و تمامی آن‌ها، بدون استثنا، از دست ساخته‌های شعوبیه در فاصله اواخر قرن دوم تا اواخر قرن چهارم هجری است.

«بنی عباس چون از عرب به تنگ آمده بودند، و به آن‌ها اعتمادی نداشتند خود را در آغوش ایرانیان انداختند (!) و از فضل و دهاء و رشادت و وفای سرداران ایرانی برای پیشرفت کار خویش بهره برگرفتند، بنابراین در عهد بنی عباس گفت و گو و مشاجره شعوبیه، هواداران «عجم»، و مخالفان آن‌ها، هواداران عرب در گرفت، و شاید گاه به گاهی از طرف دربار خلافت هم این مشاجره و مفاخره نیرو گرفته و به مکابره می‌پیوسته است. طرفین برای اثبات مرام خویش مقالات و رساله‌ها و کتب نوشتند و در نتیجه این جنجال عظیم دو علم ترقی کرد: یکی علوم عربیه و صرف و نحو و لغت که هواداران عرب از برای پیشرفت زبان عرب در تألیف و نشر کتب مذکور بی‌اختیار بودند و نیز شعوبیه در ترجمه کتب پهلوی و هندی و یونانی و نشر تواریخ ملل پیش از اسلام و افسانه‌های قدیم که حاکی از عظمت و هوش و ذكاء ملل غیر عرب بود سعی می‌کردند و می‌توان ترجمه‌های ابن مقفع و مجلدات تاریخ طبری و مسعودی و حمزه و سیرالملوک و عیون الاخبار و غرر الاخبار ملوک الفرس ثعالبی و غیره را از کارهای شعوبیه شمرد.

این دو حزب که در هر دو طرف از عرب و عجم مخلوط شده مانند یک عقیده

علمی نه یک مرام نژادی از هر جنس در آن دوحزب موجود بود، سالیان دراز در زد و خورد بودند و شاید بعد از کنار کشیدن ایرانیان از دربار خلافت و روی کار آمدن ترکان، قدری در ممالک عرب نشین تخفیف یافته باشد. لیکن در ممالک ایران، خاصه در پادشاهی طاهریان و لیثیان و سامانیان به قوت خود باقی بود، و یکی از عوامل بزرگ احیاء زبان فارسی و به وجود آمدن شاهنامه و امثال آن در خراسان، نتیجه تأثیر شعوبیه و آزاد مردان بوده است. در آخر، این حزب مغلوب هوا داران عرب گردید و نخستین بار دیالمه و وزرای شان مانند ابن عمید و صاحب و شاید خود عضدالدوله به دسته طرف دار عرب پیوستند، از عربی حمایت کردند و در نشر آن زبان مساعی به خرج دادند. بعد از آن ترکان غزنوی و سلجوقی که در ارمان نژادی خارخاری در دل شان پیدا نکرده سیاست خود را در حمایت از دین و نشر زبان عرب می دانستند، حمایتی از شعوبیه نکردند، بنابراین می بینیم که آثار این طایفه به کلی از بین رفته و جز در نوشته های چند تن از قبیل جاحظ و ابن عبدربه و مسعودی که به عنوان جواب بر اعتراضات شعوبیه ورد اقوال آن طایفه مختصری از استدلال های آن را نقل کرده اند دیگر اثری از کتب و مقالات شعوبیان باقی نمانده است، با آن که می دانیم و از این جواب ها پیداست که آثار مذکور تا چه پایه زیاد و مؤثر بوده است؟». (محمدتقی بهار، سبک شناسی، جلد اول، صفحہ ۱۸۷)

عجیب است که استاد بهار، آثار شعوبیه را از بین رفته می داند، در حالی که خود فهرستی از عمده ترین اسناد و کتب باقی مانده از سده های نخست اسلام در ایران را از «کارهای شعوبیه» شمرده اند و من در این کتاب لااقل دو کتاب عمده دیگر، الفهرست ابن ندیم و شاهنامه را نیز بر آن ها خواهم افزود. هنوز هیچ تحقیق جامعی درباره آن مجموعه فرهنگی - سیاسی که به نام شعوبیه در آغاز کار اسلام در ایران وارد تاریخ شدند و به ویژه در دورترین بخش خلافت شرقی، یعنی خراسان قوی دست بودند و در تخریب فرهنگ و تحریک و تجزیه دین بسیار کوشیدند و خلاف نگفته ام اگر تذکردهم که تحریک و حتی خلق مقاومت های ملی در بین ایرانیان، از جمله به وسیله جعل فرهنگ پیش از اسلام برای ایران، موجب توقف گسترش اسلام در شرق شد و خلافت را از صرف توان و انرژی امپراتوری در شرق اسلامی

منصرف کرد و بعدها نشانه‌هایی خواهم آورد که ذهن را متوجه علاقه یهود به تقویت این حزب سیاسی - مذهبی دیرین در ایران می‌کند.

«نهضت اهل تسویه، جدای از انشعابات، پا به پای ادوار غلبه پان عربیسم اموی - عباسی می‌کوشید تا با تفکرات ضد اسلامی - انسانی پان عربیسم و بعد پان عجمیسم مبارزه کند، اما در هر دوره مقهور و مغلوب این جهنم سوزان شد. پیش‌تازان نهضت شعوبیه از میان این نهضت برخاستند و با اتمام حجتی شگفت به پان عربیسم، مبارز طلبیدند. و این آغاز عصر و نسل جدیدی بود که فصل نوینی را در تاریخ اسلام و ایران رقم زد....»

قلمرو فعالیت، حضور و نفوذ فرهنگی شعوبیه :

ادبیات : نثر و نظم، امثال و حکم، کلمات قصار، مخصوصاً شعر برنده ترین سلاحی که از نیام شعوبیه بر فرق پان عربیسم فرود می‌آمد. جبهه پهناور و تهاجمی و بی‌امان هجو علیه اشراف، قبایل، افراد، مفاخر و مظاهر عربیت و تفاخر نژادی عجم بر عرب در شعر حماسی.

تاریخ : جعل قطعات و روایات تاریخی در جهت اهداف سیاسی - عقیدتی کوتاه مدت و تعظیم پیشینه تاریخی - سیاسی - فرهنگی ایران باستان و پادشاهان مخصوصاً سلسله ساسانیان، تحریف و تحقیر اسلام.

تفسیر : تأویل و تطبیق برخی آیات قرآن بر اهداف و عقاید شعوبیه، مانور بر روی لغات عجمی قرآن، تطبیق آیات تاریخی قرآن بر اساطیر و تاریخ باستانی ایران، نمونه‌ی برجسته‌ی آن؛ تأویل ذوالقرنین بر کورش هخامنشی. تفسیر طبقاتی - نژادی آیات قرآن؛ نمونه‌ی برجسته‌ی آن آیه ۱۳ سوره‌ی حجرات؛ شعوب و قبایل.

حدیث و کلام : جعل احادیث از زبان پیامبر و امامان و اشخاص مورد قبول عامه مسلمانان، در تحقیر و تحریف اسلام، تقضیل نژاد عجم بر عرب، تدلیس در متن و سند روایات و احادیث، خلق راویان و روایات در موضوعات کلامی، فقهی، در تطهیر و تثبیت عقاید باستانی و آلوده ساختن حقایق، ادغام عقاید و آراء باستانی در عقاید اسلامی، تخریب مبانی کلام پان عربیسم و اثبات آراء و عقاید باستانی در قالب مباحث توحید (ذات و صفات، ثنویت و تثلیث) قضا و قدر، جبر و تفویض، الام، غلو در تشیع و عقاید امامیه و تحریف و تحقیر امامان و ابداع مذاهب کلامی و فرقه‌های منشعب شیعی و...

فقه : خلق قواعدی در کاستن از فشار حقوقی - قضایی پان عربیسم بر اعاجام و به رسمیت شناختن هرچه بیش‌تر دین باستانی ایران، تلاش برای مساوی قرار دادن زبان عجمی و عربی، از اعتبار انداختن زبان عربی

در عقود و ایقاعات و قرائت صلوات و اذکار عبادی و شهادتین، خلق قواعد بسیاری در حمایت از منافع اقتصادی، فتوای اشرافیت ایرانی و... و عرفان: حلول معنویت ایرانی در تصوف اسلامی، انتقال روح آریایی در ظرف های سامی؛ ثنویتی شگفت از معنویت ایرانی - اسلامی در دو دوران: ۱. داغی و بی تابي و فرياد و اعتراض عليه وضع موجود ۲. سردی و سکوت و سازش و تسلیم وضع موجود.

اقدامات جناح شیعه شعوبیه در قلمرو عقاید تشیع امامیه:
دوره حضور امامان: تلاش برای نزدیک شدن به امامان و قرار گرفتن در دایره اصحاب و پیروان آنان... جعل و تحریف روایات و احادیث مرویه از آن حضرات و بخش آن ها در میان عوام شیعه، ایجاد، تقویت و تعقیب خط «غلو» با مایه های اشرافیت نژادی، خونی اهورایی ایران باستان در جهت ساختن هویت اساطیری و افسانه ای کیش شخصیت امامان، ادعای الوهیت برای امامان، تلاش برای تجزیه اصحاب و ایجاد انشعاب در میان پیروان، و قرار گرفتن در رأس و بدنه فرقه های منشعب و القاء و ادغام عقاید پان ایرانیستی گنوسی - زرتشتی و اوهام و خرافات و اساطیر مورد نظر در بافت کلامی مذاهب منشعب شیعی، جعل احادیث در جهت منافع سیاسی - اجتماعی شعوبیه، تحریف در الهیات شیعه و ادغام الهیات ثنوی، کشاندن فرقه ها به خط غلو، تلاش برای برقراری پیوند خونی، نژادی افسانه ای بین اشرافیت نژادی، سیاسی باستانی ایران (ساسانیان) و خاندان نبوت و امامت و...

دوره غیبت: ایجاد و القاء تصورات کلامی - تاریخی موجود رایج، از تشیع امامیه در اذهان نسل های اولیه دوره غیبت، تدوین جعلیات و عقاید ساخته و پرداخته دوره حضور، پشتوانه بخشیدن روائی - تاریخی به افسانه ازدواج دختر یزدگرد سوم با امام حسین بن علی، رسمیت بخشیدن به شعائر، مراسم، آداب و سنن باستانی در قالب شعائر شیعی و ترویج و تثبیت تاریخی آن ها در حوزه های علمی و عامیانه تشیع امامیه، ادغام اساطیر باستانی و قهرمانان افسانه ای ایران باستان در ادبیات علمی و عامیانه مذهبی شیعه، جاسازی و جایگزینی مرثیه سیاوش و حماسه رستم و... در قالب تعزیه و نوحه سرایی برائمه شیعه (درمدح و منقبت و مصیبت)، ایرانیزه کردن تمام عیار تشیع امامیه، پناه گرفتن اشرافیت ایرانی در پناه فقه و فقهاء شیعه و وضع قواعدی در جهت تضمین منافع اقتصادی، فتوای، طبقاتی خویش. تغییر جهت سیاسی تشیع امامیه و گرفتن هرگونه تندى و تپشى از آن و همسو کردن فلسفه سیاسی شیعه امامیه

با سلطنت ایرانی و تجدید حیات و سازمان موبدان، اتصال بند ناف ملیت و مذهب به یکدیگر». (محمود افتخارزاده، اسلام در ایران، شعوبیه، ص ۲۴۸)

این فهرست بلند آقای افتخارزاده، هنوز ناکامل، ناتمام و ناکافی است. فعالیت‌های شعوبیه در قرون اولیه آغاز اسلام در ایران، شعبه‌ها و سازمان‌های دیگر نیز داشته که از دید آقای افتخار زاده پنهان مانده است. در صدر آن چه ایشان ندیده، همین لیست بلند کتاب‌هایی است که شعوبیه برای ایران پیش از اسلام ساخته‌اند و نیز خلق مؤلفین و مترجمین ظاهراً بزرگی، که درکار انتقال گنجینه ادبی، فرهنگی و تاریخی پیش از اسلام ایرانیان، به دوران اسلامی بوده‌اند. در رأس این مترجمین جعلی، ابن مقفع قرار می‌گیرد، که درهمین کتاب به احوال او خواهم پرداخت و نیز شاهکار شعوبیه در خام کردن تاریخ، که تأثیر شگرف آن هنوز برقرار است، خلق کتاب‌دار و کتاب شناس و وراقی به نام «ابن ندیم» و تدوین کتابی به نام «الفهرست» بود، که به قصد تأیید کتاب‌های جعلی زمان ساسانیان و تنفیذ مؤلفان و مترجمان آن، چنان که معلوم خواهیم کرد، پرداخته شده است.

«ابن‌الندیم. ابوالفرج یا ابوالفتح محمد بن ابی یعقوب اسحاق الندیم. مولد او به گفته ابن ابی‌اصیبعه در کتاب طبقات الاطباء، بغداد است و وفات‌اش به قول ابن‌نجار در ذیل تاریخ بغداد چهارشنبه بیستم شعبان ۳۸۵ ه. ق. باشد. از سوء حظ از حیات او چیزی در دست نیست. یاقوت در معجم الادبا گوید: بعید نیست که ابن‌الندیم نیز مانند بسی بزرگان عصر خویش وراق و کتاب‌فروش بوده است و نیز گوید او مذهب شیعی معتزلی داشت و از تصنیفات او الفهرست و کتاب تشبیهات است - انتهی. از چند جای الفهرست من جمله در ترجمه مرزبانی برمی‌آید که کتاب الفهرست را در ۳۷۷ به پایان رسانیده است ولیکن محتمل است که مدتی پس از این تاریخ نیز ابن‌الندیم حیات داشته و منقصت‌های کتاب را به مرور رفع می‌کرده است چه در ترجمه ابن‌جنی تاریخ ۳۹۲ و در ترجمه مرزبانی تاریخ ۳۸۸ و در ترجمه ابن‌نباثه تمیمی تاریخ ۴۰۰ دیده می‌شود. لکن هیچ یک از این‌ها زنده بودن او را در این سنوات اثبات نمی‌کند، چه خود او در کتاب خویش از اهل خبر تمنا می‌کند و اجازه می‌دهد که نقیصه‌های

کتاب او را مرتفع کنند (و زعم بعض الیزید به ان له للحسن علی نحواً من مائة کتاب و لم نرها فان رأى ناظر فى کتابنا شيئاً منها الحقها بموضعاً). از تاریخ ولادت او نیز در هیچ جا جز طبقات الاطبا، سندی به دست نیست فقط در الفهرست در ترجمه صفوانی گوید در ۲۴۶ او را دیدم و در ترجمه بردعی می آورد که در ۳۴۰ به صحبت او رسیدم و با او مؤانست داشتم و کتاب الفهرست ابن الندیم گنجینه ای ست شامل تمام کتب مؤلفه و منقوله عالم اسلامی تا اواخر قرن چهارم هجری در هر علم و در هر فن و شرح حال مؤلفین و نقله و بسی فوائد دیگر چون تفصیل ادیان و مذاهب سالفین و ملل و نحل گذشته و اصحاب رجال بعد از ابن الندیم مانند ابن ابی اصیبعه در طبقات الاطبا و قفطی در تاریخ الحکماء همگی روشنی از این نور و قیس از این طور برده اند تا آن جا که می توان گفت تاریخ الحکماء قفطی جز تطویلی ممل از جزیی از این کتاب نیست. و بزرگ ترین فایده این کتاب در زنده ماندن نام آن کتب است که طواریق حدثان و صروف ملوان و بالاحص نهب و هدم و خرق و حرق ملاعین مغول شیرازه های آن بگسسته و صحائف آن را با غسلین دوزخ توحش از صفحه روزگار بشسته است». (دهخدا، لغت نامه، صفحه ۲۴۰، چاپ جدید)

آن چه را دهخدا، در پایان مدخل ابن ندیم آورده، در واقع همان منظور بانیان و برسانندگان ابن ندیم و الفهرست، درباره کتاب هایی بوده است که تألیف آن ها را به پیش از اسلام نسبت می دهند. در واقع شعوبیه شخص ابن ندیم و کتاب الفهرست را ساختند تا برای تألیفات منتسب به پیش از اسلام ایرانیان و مؤلفین و مترجمین آن ها، مرکز سند و مرجع معتبری خلق کنند. از این روست که برای غالب کتاب های ایرانی ظاهراً مانده از دوران پیش از اسلام، به زبان های پهلوی و برای بسیاری از مترجمین و مؤلفین و خرد پیشگان مجعول ایرانی، در مبدأ ظهور اسلام، اینک فقط یک ناظر تاریخی و یک مرجع تأیید اولیه می شناسیم: ابن ندیم و کتاب الفهرست او! این از بزرگ ترین زیرکی های شعوبیه بوده است که برای نخستین بار کتاب من در کار اثبات جعلی بودن این مؤلف و ناکارآمدی کتاب اوست. این کوششی است کوه آسا و از عهده برآمدن آن، در روشنی بخشیدن «طلوع اسلام در ایران» کار خورشید را می کند.

«البته می‌دانید که دانشمندان و علماء تاریخ برآنند که کتاب الفهرست ابن ندیم اثری جاویدان و چراغ هدایت، و راهنمای علوم باستانی از آثار و تألیفات و اخلاق و عادات و مذاهب ملل و اقوام عالم بود.

و عمر این کتاب از عمر نوح بیش‌تر و در این مدت، چون چشمه سلسبیل بهشت دانش و معرفت را آبیاری می‌کند. این کتاب آینه قسمتی از علوم پیشینیان، و سیر تکاملی بشر است که نهضت‌های علمی، و بالاخص نهضت علمی عالم اسلام تا قرن چهارم هجری در آن جلوه‌گر بوده، و از آن زمان تا امروز و شاید قرن‌ها بعد - کم‌تر کتابی در تاریخ آداب ملل و نحل نوشته شده، و می‌شود که از این کتاب چیزی اقتباس نکرده و یا نکنند». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه هفده)

مرا این خوف گرفته بود که ابطال الفهرست، بر سر این همه مؤلف و مترجم و کتاب، که مرجع دانش حضور اسلام در شرق میانه شناخته شده، چه خواهد آورد؟ اما این تسکینم می‌دهد که خبرگان کتاب ساز شعوبیه زیرکی خود را چنان استادانه انجام داده‌اند، که از حیرت آدمی فراتر است. آن‌ها قریب چند هزار کتاب درست و شناسا را با مؤلفین‌اش، هرچند دست و پا شکسته و نادرست، ولی به هر حال فهرست کرده‌اند، تا نام ده‌ها کتاب ایرانی و کم‌تر از چند ده مؤلف شعوبی بی‌هویت دروغین ایرانی را در میان آن پنهان کنند! بدین ترتیب رديه من فقط شامل آن معدود کتاب و آن مؤلفین مجعول خواهد بود. هرچند نام‌های کتاب و مؤلفین، در سایر بخش‌های الفهرست نیز از نادرستی سرشار است، ولی اگر سعی دسته جمعی شعوبیه، به جمع‌آوری بخش درستی از عناوین کتب جهان اسلام در ۴ قرن نخست نیز انجامیده باشد، پس کتاب الفهرست از این بابت همچنان چون چراغ آشنایی با وسعت علم و تألیف به زبان عرب در جهان اسلام باقی خواهد ماند. بار دیگر تذکر دهم که ادعای من درباره کتابی به هیبت و اهمیت الفهرست، که به ابطال کتاب و مؤلف‌اش منتهی خواهد شد، در دیده‌ای که به نیاز حرفه‌ای و ملی و ناسیونالیستی به آن کتاب بنگرد، هرگز نخواهد نشست و همین جاست که مرز بین تسلیم به «حقیقت» و یا تأیید «باور و سنت» معلوم می‌شود.

«نام این ندیم، و کنیه، و نام پدرش همان است که در همه جای این کتاب دیده می شود تنها درکنیه اش اختلاف کوچکی است که برخی - ابوالفتح - دانسته اند. نژادش صحیحاً معلوم نیست، که آیا عرب خالص بوده، و یا به ملی غیر از عرب پیوسته می شود، قدرمسلم این که از مردم بغداد بوده، و برای منظور خود به خارج بغداد، چون موصل و شهرهای دیگر مسافرت هایی داشته است. این که می گویند ابن ندیم از علمای علم نجوم و از منجمان علوم مصری بوده ظاهراً پایه ندارد زیرا از کتاب اش چنین امری، حتی مسافرت به مصر، معلوم نمی شود، و ممکن نیست کسی چون ابن ندیم در جرگه منجمان خلیفه باشد، و یا در علم نجوم تخصصی داشته باشد، و از بیانات و کنجکاوی های اش چنین معانی استفاده نکرد، در بغداد به کار وراقی و کتاب فروشی مشغول، و به این صفت معروفیت داشته. منتهی یک کتاب فروش، یا وراق ساده نبود که برای صحافی، یا نسخه نویسی تألیفات علماء نشسته باشد، بل که هنرمند و در سنجش و ارزیابی کتاب توانا، و مؤلفی بوده که به شهادت کتاب الفهرست، توانسته است با نهایت درایت و دقت آثار باستانی ملل را جمع آورری نماید. و جز آن نیز کتابی به نام - التثبیها و الاوصاف - تألیف کند. و این کار در آن دوره و زمان - که وسایل تحقیق و روابط بین المللی، و به دست آوردن مبانی عادات و اخلاق و معلومات سایر ملل بی اندازه دشوار و محدود بوده، این بغدادی - که شاید جز عربی زبان دیگر نمی دانسته - کاری انجام داد که شایسته تکریم و احترام، و اعجاب و تقدیر بوده، و چراغی برافروخت که تا دنیا دنیا است آن چراغ پرتو انداز زاویه های تاریکی است، که دانشمندان، اشتیاق به کنجکاوی آن ها را دارند. اگر ابن ندیم، در زمان خود، تنها به وراق و کتاب فروش معروف بود، امروز مورخی شناخته می شود که تحقیقات و گفته های اش مأخذ و مستند رجال علم و ادب است. (ابن ندیم، الفهرست، صفحه بیست و یک)

از ظواهر چنین برمی آید که در نیمه دوم قرن چهارم، وراقی عرب، به نام ابن ندیم، در بغداد، در حالی که گویا فقط زبان عرب می دانسته، به فهرست کردن کتاب هایی پرداخته، که با آن ها آشنا شده است. فهرست او به معرفی کامل مؤلف و کتاب ورود ندارد و عمده، همان عناوین و موضوع کلی کتاب ها است. هنوز کسی دامن همت نبسته تا معلوم کند چه تعداد از ۷۵۳۰ کتابی که ابن ندیم معرفی می کند و مؤلفین آن ها، هویت و حیات واقعی داشته اند، اما به اجمال می توان

گفت که بخش بزرگی از این رقم، که آقای تجدد مترجم محترم کتاب الفهرست شماره کرده‌اند، به ویژه کتاب‌هایی که به حوزه بغداد مرتبط نیست، رؤیت نشده و قابل اثبات نیست و فی‌المثل آن مؤلفان هندی و کتاب‌های‌شان به زبان عرب، شاید ابداً عین بیرون از الفهرست نداشته باشد و تذکرات کتاب درباره مذاهب و عادات و شاخه‌ها و شعبه‌های دینی در بین ملل، غالباً به رؤیابافی شبیه‌تراست. آن صفحات بسیار، درباره مانی و دین او، در حوالی پایان کتاب، در بی اعتباری، چنان‌که خواهید خواند، کم‌نظیر است. آدمی از خود می‌پرسد آیا یک وراق عرب می‌تواند بالاستقلال و بدون هیچ هدایت معین، تا این حد ستایش نادرست و هدفمند، درباره دینی داشته باشد که طبیعتاً باید با معتقدات اسلامی او در تعارض بوده باشد؟

«ولی متأسفانه در کتاب‌های شرح احوال و آثار دانشمندان، چیز قابل توجه و استفاده درباره زندگانی و سال تولد و سایر کارهای ابن‌نذیم به دست نمی‌آوریم و مورخان در این قسمت چشم‌پوشی کرده، و شاید از روی تعمد نخواستند نام او را در صف علماء بزرگ قرار داده باشند. شاهد و مؤید گفتار ما شرحی به قلم یکی از استادان دانشگاه مصر در مقدمه‌ای است که برای چاپ الفهرست در سال ۱۳۴۸ هجری نوشته و ما شمه‌ای از آن را ذیلاً به نظر خوانندگان محترم می‌رسانیم. استاد مزبور که نام‌اش مجهول مانده (!) گوید:

تاریخ دادرس دادگستری نیست، تا هر کسی را به تناسب کارش شهرت دهد و به اندازه شایستگی و استحقاقی که دارد مکافاتی بخشد. چه بسا اشخاصی را که از تلفیق و به هم بافتن گفته‌های دیگران صفحاتی سیاه کرده‌اند، یا القاب بالا بلند یاد نموده و نام آن‌ها را جاودان داشته، و برعکس کسانی را که در حقیقت نابغه زمان خود در علم و عمل بوده‌اند، نادیده انگاشته و نمونه آن رفتاریست که نسبت به ابن‌نذیم روا داشته است. ابن‌خلکان، نامی از او نبرده، در حالی که از کسانی نام برده که در مقایسه با ابن‌نذیم، به پیشیزی ارزش نداشتند، و همچنین صاحب وفات الوفيات در استدراکاتی که بر وفیات الاعیان نوشته، نامی از ابن‌نذیم نبرده. و کسانی هم که نامی از او برده‌اند. به اندازه‌ای مجمل و ناقص است، که مقصود کسی را در شناختن ابن‌نذیم ایفا نمی‌نماید، چنان‌که یاقوت در کتاب معجم‌الادباء همین قدر

گوید : محمد بن اسحاق ندیم، مکنی به ابوالفرج، کنیه پدرش ابو یعقوب، مصنف کتاب الفهرست است، که بسیار خوب و با احاطه کامل، آن را از کار درآورده، و می‌رساند که اطلاعات کاملی در فنون علمی داشته، و از وی نیز چنین کاری بعید نبود، زیرا کارش وراقی و کتاب‌فروشی بوده^۱ و در مقدمه کتاب‌اش گفته است که آن را در سال ۲۷۷ تألیف کرده، و جز این فهرست، کتابی نیز به نام «التشبیها» دارد. و از شیعیان معتزله به شمار می‌رود، این است تمام آن‌چه که یاقوت نوشته، و از این ترجمه، و سرگذشت هیچ به دست نمی‌آید که تولد ابن ندیم در چه سال، و در کجا بوده، و چه گونه زندگانی نموده و چه معلوماتی داشته، و در چه زمانی وفات یافته است. و همین قدر هم می‌دانیم که ابن نجار در کتاب «ذیل تاریخ بغداد» می‌گوید : - ابن‌الندیم کتاب الفهرست را در ماه شعبان ۲۷۷ تألیف نموده و در بیستم شعبان ۲۸۵ وفات یافته است. الخ. مؤید این گفتار نیز این شرحی است که در حاشیه صفحه اول نسخه خطی چستربیتی مشاهده می‌شود :

«مؤلف این کتاب محمد بن ابویعقوب، اسحاق بن محمد بن اسحاق وراق، معروف به ابن‌ندیم است. که از ابوسعید سیرافی، و ابوالفرج اصفهانی، و ابوعبدالله مرزبان، و دیگران روایت نموده، و از خود او کسی روایت نکرده، و وفات‌اش در روز چهارشنبه بیستم شعبان سال سیصد و هشتاد، در بغداد بوده، و او را به شیعیت متهم می‌داشتند، و خدا او را عفو نماید». این نوشته تاریخی ندارد ولی چنان که در ممیزات نسخه چستربیتی، متن عربی آن را با سایر ممیزات آن نسخه ذکر کرده‌ایم، ظاهراً از احمد پاشا مقریزی و به خط او است که مالک آن کتاب بوده و در حدود سال ۸۲۴ هجری و قبل یا بعد از آن نوشته است. و در کتاب الوافی بالوفیات، نیز وفات او را در سال سیصد و هشتاد ذکر کرده ولی در کتاب معجم المطبوعات العربیه و المعریه در صفحه ۲۶۸ وفات‌اش را در سال‌های بعد از سیصد و نود آورده که به عقیده این جانب ناشی از تاریخ وفات ابن جنبی در ۳۹۲ است که در کتاب الفهرست آمده است.

مذهب ابن‌ندیم «شیعه بودن او مسلم است، و از تظاهر به این معنا نیز امتناع و خودداری نداشته، و در هر جا که نام علی و اولادش به میان آمده، با جملات «علیه السلام» و «علیهم السلام» از آن‌ها یاد نموده، که این کار از مختصات شیعیان است، شاهد این معنا نسخه چستربیتی است که مسلماً از روی نسخه اصلی استنساخ شده، و در نسخه چاپی هر جا که دنبال نام ائمه «رضی الله عنه» یا عنهم، یا «کرم الله وجهه» باشد، کار نویسندگان سنی مذهب است که به عادت دیرینه خود چنین می‌نویسند.

و شاید همین «اتصاف» یا به گفته مؤلفان سنی مذهب «اتهام» او به شیعه بودن، سبب اغماض و چشم پوشی درباره او شده باشد.
(ابن ندیم، الفهرست، صفحه بیست و یک)

باید این مقدمه کتاب الفهرست را یک بار، دو بار و ده بار بخوانید. حاصل آن، این باور است که تاریخ هیچ ابن ندیم شیعی صحاف را، که ظاهراً از عهده کار بزرگ تدوین الفهرست برآمده، نمی شناسد و تقریباً هیچ صاحب رأی و نظرثقه ای را نمی یابیم که او و کتاب اش را تأیید کرده باشد. آیا چنین وسیع نگری که چشم به هزاره های بعد و حوادث فرهنگ برپاداده نامیمون داشته، به ظاهر تألیف او مأخذ و مستند رجال علم و ادب و کتاب های آنان شناخته می شود، چرا تا این حد ناشناس مانده و چه گونه از او یادی نیامده است؟ بی شک چنین کتاب مدرک و مأخذی، هم از آغاز، باید چشم صاحبان خرد و فرهنگ و اندیشه را به خود خیره و پیش از آن که زمانه بر وجود و حضور مؤلف آن در بین بزرگان گرد فراموشی بنشانند، کسی از او یاد کرده باشد، و از آن جا که می دانیم زمانه هرگز برنام های بلند گرد ننشاند و هر چه می گذرد، نام جلیل شان برجسته تر می شود، پس چه گونه است که ابن خلکان در «وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان» از کامل و نافع ترین کتاب های فن رجال، سه قرن پس از درگذشت صاحب الفهرست، کسی را به نام ابن ندیم نمی شناسد؟

«به سبب بی توجهی نویسندگان و تذکره نویسان سده های بعدی نسبت به ابن ندیم، درباره احوال و فعالیت های علمی او آگاهی اندکی در دست است. حتی خطیب بغدادی که تراجم بسیاری از رجال بغداد را در کتاب معروف خود، تاریخ بغداد، آورده، در مورد او سکوت اختیار کرده است. احتمالاً این سکوت از اختلاف نظر خطیب با ابن ندیم در مسائل اعتقادی و مذهبی ناشی می گردد. قدیم ترین منبع درباره احوال ابن ندیم گزارش موجز ابن شهر آشوب (د ۵۸۸ ق / ۱۱۹۲ م) در معالم العلماء (ص ۱۴۲) است. پس از وی یاقوت حموی (د ۶۲۶ ق / ۱۲۲۹ م) در شرح حالی مختصر و برگرفته از الفهرست، به ستایش از ابن ندیم و این اثر او که دانش مؤلف را در کتاب شناسی و علوم مختلف نشان

می دهد، پرداخته است (۱۷/۱۸). ابن نجار (د ۶۴۳ ق) تقریباً در همان دوره در احوال ابن ندیم در ذیل تاریخ بغداد مطالبی نگاشته بوده که ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲ ق / ۱۴۴۸م) بخشی از آن را نقل کرده است (۷۲/۵). قفطی (د ۶۴۹ ق) با ذکر نام او، تبحرش را در کتاب شناسی می ستاید (انباء، ۷/۱). پس از این دوره، ذهبی (د ۷۴۸ ق / ۱۲۴۷ م) در تاریخ الاسلام (ص ۳۹۸ - ۳۹۹) شرح حال مختصری درباره وی آورده و صفدی (د ۷۶۴ ق) هم تنها درباره تاریخ درگذشت ابن ندیم مطالبی افزون بر منابع یاد شده ارائه کرده است (۱۹۷/۲).

در میان منابع متأخرتر، علاوه بر حواشی منسوب به مقریزی در هامش نسخه خطی الفهرست موجود در کتابخانه ی چستربیتی (نک : داج، 25-26)، باید از لسان المیزان ابن حجر (۷۲/۵ - ۷۳) یاد کرد که شامل شرح حال نسبتاً مفصل تری از ابن ندیم بر مبنای گفته های ابن نجار، ذهبی و بررسی انتقادی الفهرست است. انتقاد تند از شخصیت ابن ندیم ویژگی کار ابن حجر محسوب می شود. بررسی این مأخذ نشان می دهد که اطلاعات آن ها درباره ابن ندیم، بیش تر برگرفته از الفهرست و گاه مشتمل بر برخی اطلاعات نادرست و مغرضانه است. به هر روی با توجه به فقدان منابع، باید برای تشریح زندگی و فعالیت های علمی ابن ندیم، از اثر او کمک گرفت و دراستنتاج جانب احتیاط را نگاه داشت». (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد پنجم، صفحه ۴۳)

۶۰ سال پس از درگذشت ابن ندیم هم، خطیب بغدادی در کتاب معتبر «تاریخ بغداد» ذکری از این صحاف و کتاب شناس و مؤلف بغدادی ندارد! الفهرست بی شک باید مرجع قدیم هر صاحب رأیی بوده باشد که در محیط و میدان علم و ادب پای می نهاد و به یقین گذشتگان نیز، چون امروز، از احتیاج و ارجاع به این منبع ناگزیر بوده اند و این امری است که با یادمانده های مؤلف کتاب مغایرت دارد و ممکن نیست با ادله مصطلح توضیح داد که چرا بیش از دو قرن پس از درگذشت مؤلف کتابی به ارزش و اهمیت الفهرست، نام و یادی از او نمی یابیم و ذکری از او نیست! آیا در این زمان دراز کسی، که صاحب تألیفی باشد، کتاب را ندیده و یا دیده و مجعول و بی ارزش شناخته و مطلب را به سکوت گذرانده است؟!

حقیقت این که تا امروز اطلاع ما درباره استحکام و صحت کتاب «الفهرست» در حد هیچ است و درست نمی دانیم چه میزان از فرموده های کتاب، قابل پذیرش است :

«مزابا : به خط ابومعشر خوانده ام که این شخص منجم بخت نصر، و این کتاب از او بوده و من این کتاب را ندیده ام : کتاب الملوک و الدول و القرانات و التحویل.

ارسطرخس یونانی اسکندرانی : این کتاب از اوست : کتاب جرم الشمس والقمر.

ابیون بطریق : وبه گمانم این شخص پیش از اسلام، یا پس از آن، به مدت کمی بوده، و این کتاب از اوست : کتاب العمل بالاسطرلاب المسطح.

کنکه هندی : این کتاب ها از اوست : کتاب النمودار فی الاعداد. کتاب اسرار الموالید. کتاب القرانات الکبیر. کتاب القرانات الصغیر.

جوهر هندی : این کتاب از اوست : کتاب الموالید، به عربی.

منجهل هندی : این کتاب از اوست : کتاب اسرار المسائل.

نق هندی : این کتاب از اوست : کتاب الموالید الکبیر. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۸۶)

مثلاً معلوم نیست که این مزابا، منجم بخت النصر! کتابی چنین طویل العنوان را به چه زبان نوشته و چه کسی خبر آن را به ابومعشر داده، اما می دانیم که بسیاری از اسامی اشخاص در نقل فوق و بسیاری از دیگر صفحات الفهرست فاقد اعتبار تاریخی و گاه من درآوردی و حتی مسخره است، چه رسد به کتاب هایی که به آن ها نسبت داده می شود و به همین ترتیب است نام بسیاری از مذاهب و فرق و جمعیت ها.

«تحقیقاتی که به جایی نرسید : هدف ما در ترجمه، سعی و کوشش در حل مشکلات، و روشن داشتن مبهمات این کتاب بود، که خوانندگان متن عربی را سرگشته و حیران می داشت، و ما هم تا جایی که امکان داشت، در این باره فروگذاری نکرده ایم، ولی متأسفانه پاره ی مشکلات که ذیلاً اشاره می شود به حال خود باقی مانده و کوشش و کنجکاوی ما برای حل آن ها به جایی نرسید.

۱. موضوع فرقه هایی که میان زمان عیسی علیه السلام، و پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله بوده و شماره ابن فرقه ها - به استثناء مارونیه که مکرر است - شصت فرقه به نام های عجیب و غریبی از کتاب قحطبی نقل شده، و ما پس از جست و جو در کتاب های مربوطه، جز چند

فرقه که شرح دادیم، سوابق باقی مانده را به دست نیاوردیم و مراجعه به دانشمندان اروپایی به ویژه آقای پروفیسور بایارد دوج که مشغول ترجمه این کتاب به انگلیسی هستند، جز یأس نتیجه نداشت و پروفیسور مومی الیه در بیستم مارس ۱۹۶۱، چنین نوشتند: ... اوقاتی که در بیروت بودم، روی مقاله نهم کار کردم، و نتوانستم سوابق بیش از هشت، تا ده فرقه را به دست آورم به گمان من قسمتی از این ها از نوع گفته های گنوستیک است و فرقه مذهبی نبوده، و اکنون هم از میان رفته است. تنها کاری که می توان کرد، آن ها را به همان گونه که ابن ندیم ذکر کرده است، بیاوریم. و من از سراسقن رونسمن که در پرینستون کنفرانس داشت و یگانه دانشمند به علوم بیزانس است، در این باره تحقیقاتی نموده، و او گفت، من کتاب یا فهرستی را سراغ ندارم که در این زمینه مفید فائده برای شما باشد، و اگر یافتن پاره ی از این فرقه ها در فرهنگ عیسویان امکان پذیر باشد، یافتن آن چه را که ابن ندیم نوشته محال و ممتنع است. و خودم نیز درباره قحطی، در کاتالوک بروکلن و کتاب خانه پرینستون چیزی نیافتم، و مسلماً ابن ندیم در زمان خود چیزهایی می دانسته است که با گذشت زمان، بردانشمندان ما پوشیده مانده است. پروفیسور اربری هم نوشت که این تحقیقات به جایی نمی رسد، و خود را برای این قبیل چیزها معطل نکنید، از این جهت از ادامه تحقیقات چشم پوشیدم.»

(ابن ندیم، الفهرست، صفحه بیست و پنج)

مترجم محترم کتاب، در مقدمه آورده اند که حتی شیخ طوسی ملقب به شیخ الطائفه، اعلم فقهای شیعه و جامع کمالات در علم و عمل، که کتاب «الفهرست» او در معرفی رجال شیعه تمام و کمال بوده، تولد او با درگذشت «ابن ندیم» همزمان و کتاب شان همعنوان بوده، با این که در مواردی از متن کتاب الفهرست ابن ندیم برداشته ولی از ذکر نام او خودداری کرده است. چنین نشانه هایی در دنیای قدیم معنای ویژه خود را می گیرد. گذشتگان، خلاف تصور بسیاری که برای برخی نشانه های فرهنگی توضیحی ندارند، بسیار نیز به عدل و عقل و انصاف متعهد بوده اند. در آن دوران، هر تألیف معتبری، به سان چراغ تا اعماق ظلمت باستان را می شکافت و خریداران سخن ناب و منابع نایاب را به تکاپو و جست وجو و ستایش و آفرین می داشت و تقریباً هر کتابی، که ارزشی داشت، بی توجه به منش و مذهب و ملیت مؤلف، بر سر و

دیده می‌نشانند و شهرتی به سزا و رسا می‌یافت و این توصیه پیامبر، که برای آموزش علم حتی تا چین بروید، در گوش‌ها بود.

«الأغانی از زمان حیات مؤلف آن، پیوسته مورد استفاده و تحسین رجال علم و ادب و حدیث و سیاست و هنر بوده و همه به دیده اعجاب بدان نگریسته‌اند. صاحب بن عباد، متوفی در ۲۸۵ هـ درباره این کتاب گفته است: «...الأغانی مشحون به نکته‌های نادر و اخبار برگزیده است که زاهدان را تفکّه و تفریح و عالمان را فضیلت و دانش و کاتبان را بضاعت و تجارت می‌باشد. روایات آن قهرمانان را دلیری و مردانگی افزایش و ظریف طبعان را صنعت و هنر آموذ و شاهان را طیبیت و لذت بخشد. اخبار عرب و عجم را که در این کتاب آمده است به دقت بررسی کردم و دیدم از آن چه سایر علماء آورده‌اند جامع‌تر است. در سیاق عبارت و جمع و تصنیف و وضع و تألیف قصب السبق را از همگنان ربوده است. خزانه کتب من مشتمل بر صد و هفده هزار کتاب است، اما از آن همه تنها کتاب الأغانی است که پیوسته مونس من است». احمد بن خلکان متوفی در ۶۸۱ هـ، در ذیل روایت فوق، در کتاب وفيات الأعیان، آورده است که: «صاحب بن عباد در سفرها، سی شتر بار کتاب همراه می‌برد ولی وقتی کتاب الأغانی را به دست آورد فقط آن را با خود می‌گرفت». بلافاصله بعد از آن که تألیف الأغانی به پایان رسید و مردم آن را مطالعه کردند در ایران و سایر کشورهای اسلامی مشهور شد و با استقبال و اعجاب اهل ادب مواجه گردید. ادباء و مورخان به استنساخ و حفظ و نقل اخبار و اشعار آن آغاز کردند و محققان درباره آن مفصلاً به بحث و نقد پرداختند. ابوالفرج نخستین نسخه الأغانی را که به دست خود پاک‌نویس کرده بود برای سیف‌الدوله حمدانی، علی بن عبدالله متوفی در ۲۵۶ هـ، امیر شیعی مذهب حلب فرستاد و هزار دینار صله از او دریافت کرد. حکم مستنصر، متوفی در ۲۶۶ هـ، امیر اموی اندلس نیز وقتی از این تألیف آگاه شد آن را از ابوالفرج طلب کرد و هزار دینار عطاء برای وی فرستاد. تا امروز هر محقق و مستشرق که در زمین‌های تاریخ و ادب و هنر عربی کتاب یا مقالاتی می‌نویسد قسمتی از تحقیق خود را به الأغانی اختصاص می‌دهد». (ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، مقدمه، صفحه ده)

فاصله الأغانی با الفهرست ابن ندیم اندک و محل تأمل است که، بنابر مشهور، هر دوی این کتاب‌ها را مؤلفین شیعی پرداخته‌اند، اما چرا کتاب یکی از این دو شیعی، ابوالفرج اصفهانی، ستایش دو غیر شیعی

نام دار چون صاحب بن عباد و احمد بن خلکان را برمی انگیزد و اشتیاق طلب کتاب حتی «حکم مستنصر» امیراموی اندلس را به عطای هزار دینار به مؤلف شیعی الأغانی وامی دارد، اما گمان می بریم که الفهرست به علت تعلق مؤلف آن به تشیع، نادیده گرفته شده است؟!

«و قاضی ابوالفرج اصفهانی کتاب خویش را درباره اغانی (سرودها) تألیف کرد و در آن اخبار و اشعار و انساب و ایام (جنگ‌ها) دولت‌های عرب را گرد آورد و مبنای آن کتاب را برغنا درباره صد صوت (آواز) قرار داد که مغنیان آن‌ها را برای رشید برگزیده بودند و او در این موضوع به خوبی از عهده برآمده و کتابی بسیار جامع و کامل فراهم آورده است و سوگند یاد می‌کنم که کتاب او دیوان عرب و مجموعه به‌ترین و نیکوترین آثار پراکنده‌ای بود که گذشتگان در هر یک از فنون به یادگار گذاشته بودند از قبیل: شعر و تاریخ غنا و دیگر کیفیات و آداب. و تا آن‌جا که ما اطلاع داریم در این باره کتابی نظیر آن وجود ندارد و مباحث آن کتاب به منزله غایت بلندی است که هر ادیبی برای نیل بدان همت می‌گمارد و در برابر کمال آن متوقف می‌شود و چه‌گونه می‌تواند بدان غایت نائل آید؟» (عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه، صفحه ۱۱۷۵)

نقل ابن خلدون در ستایش الاغانی را نیز آوردم، تا بر آقای فریدونی این ظن نرود، که صاحب ترجمه خویش را بی‌جهت بلند کرده است. اما صاحبان نام و نظر با الفهرست چنین مواجه نبوده‌اند. آیا به درازای بیش از دو قرن کتاب دیده نشده و به اهمیت آن پی نبرده‌اند، یا درست‌تر این‌که گمان بریم تا ۲۰۰ سال پس از درگذشت ابن ندیم، بزرگان علم و ادب و اندیشه، یقین کامل داشته‌اند که وراق و صحافی به نام ابن ندیم نبوده و کتاب را مردود می‌دانسته‌اند و از آن پس است که مؤلفین و مورخین و محققین چندی، که روایت درباره خود آنان نیز محکم نیست، بی‌هیچ سابقه ذهنی، سخن مختصری در باب کتاب و مؤلف آن، بدون حجت و مستند کافی، آورده‌اند.

ناآشنایی نسبت به ابن ندیم از این جهت که شغل و حرفه او را نیز وراقی گفته‌اند، دو چندان می‌شود. زیرا مواجه او با صاحبان فضل و اندیشه و کتاب و مؤلفین و مترجمین و محققین بایستی که روزمره

بوده باشد و پیشه‌اش او را درملاء و محل رجوع و احتیاج کسانی قرار می‌داده، که مبدأ و مرکز یاد کردن و روایت از اشخاص بوده‌اند. حتی واضح است که ابن ندیم می‌باید برای غنای الفهرست، خود به حاجت اطلاع و آگاهی، نزد بسیاری از آن‌ها دست نیاز برده باشد و در این داد و ستد فرهنگی کشف حال میسرتر می‌شود، پس چه گونه از این مجموعه محترم فرهنگ شناس، یکی هم انصاف یاد کردن او را، آن هم به بهانه خفیف شیعه بودن وی، نداشته است؟!

چنین است که نمی‌توان بی‌میدانی ابن ندیم را با غرض‌ورزی با او، از جمله به علت تشیع وی توضیح داد، زیرا کار ابن ندیم حیطه مشخص مذهبی ندارد و کتاب‌اش شامل تمامی ادیبان و عالمان دوران تا زمان حضور خود او، از شیعی و سنی و دیگر مذاهب می‌شده است. همین ویژگی در الاغانی نیز هست. پس غرض‌ورزی با او، صرفاً به فرض شیعی بودن‌اش، حجت مقنعی نیست و شاید به‌تر است به دنبال دلیل قانع‌کننده‌تری باشیم. به ویژه آن‌ها که درباره ابن ندیم از قرن ششم به بعد سخن گفته‌اند، به تقریب همگی را غیرشیعه می‌شناسیم.

چنین است که تحقیق بسیار جامع و جدی‌تری، از آن‌چه که من در این مدخل و به اشاره خواهم آورد، درباره «الفهرست» و «ابن ندیم» ضروری است که کار مرکزی است با امکاناتی که تحقیق امروز طلب می‌کند. موشکافی بیش‌تر درباره الفهرست، تا آن‌جا که مربوط به فرهنگ ملی ایرانیان می‌شود، بر بسیاری از رفتارها و دلوایسی‌های فرهنگی کنونی مقدم است.

«در مورد تحصیلات و استادان ابن ندیم نیز اطلاعات اندکی در دست است، زیرا بعید نیست مشایخی که ابن ندیم سخنان‌شان را بدون واسطه در الفهرست نقل کرده، در واقع استاد وی نباشند و وی، تنها برای تکمیل کتاب خود از گفته‌های آنان بهره برده باشد. در میان این مشایخ می‌توان از سری بن احمد کندی، ابوعلی بن سوار کاتب، ابوالحسن علی بن هارون بن علی بن یحیی از آل منجم، ابوالفتح ابن نحوی، ابودلف ینبوعی، ابوالخیر ابن خمار و مهم‌تر از همه ابوسعید سیرافی، ابوسلیمان

منطقی سجستانی، ابوالفرج اصفهانی، ابوعبیدالله مرزبانی و احتمالاً یحیی بن عدی نام برد. ابن حجر نیز در میان مشایخ وی اسماعیل صفار، از محدثان مشهور بغداد را نام برده که مأخذ آن دانسته نیست.

با دقت در الفهرست می‌توان استنباط کرد که ابن ندیم با علوم مختلف آشنایی نسبی داشته و احتمالاً در برخی زمینه‌ها صاحب نظر بوده است. از آن جمله است: ادبیات عرب و علوم اوایل، به ویژه فلسفه و تاریخ فلسفه. در واقع اگر او نزد ابوسلیمان سجستانی فلسفه خوانده باشد، باید برای او در این علم مقامی بلند فرض نمود. با این وصف نباید در مورد دانش ابن ندیم مبالغه کرد، زیرا الفهرست بیش‌تر به مثابه دانش‌نامه‌ای است که به جای بحث و بررسی عمیق در علوم مختلف، به ذکر فهرست آثار پرداخته است، به ویژه این که بسیاری از مطالب کتاب مذکور را نقل قول دیگران تشکیل می‌دهد.

(دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد پنجم، صفحه ۴۴)

کلید بحث ما درباره شخصیت ابن ندیم از مواد همین اشارات ساخته شده است. آیا آن ابن ندیم که در فن اول از مقاله اول کتاب اش می‌یابیم، دارای هویت، فضل، احاطه و بینشی بوده است که کتابی به وسعت الفهرست بیاورد؟ دقت در این امر ما را به پاسخ «نه» می‌رساند و معلوم می‌کند که ابن ندیم موجود در فن اول از مقاله اول کتاب الفهرست حتی عامی و نادان بوده، اشتباهات کتاب اش نیز گاه اشتباهات جاعلین و بی‌خبرانی است که مطالبی از خود در کتاب‌ها می‌آورند، که محل نظم فرهنگی و حاصل آن، سردرگمی محققین و منتقدین است.

پیش از این که گره پیشانی برچهره خواننده‌ای، که به شنیدن اخبار تازه درباره تعصبات کهنه خویش عادت ندارد، آثار سویی بگذارد؛ بگویم که دقت در بحث آتی این مدخل متضمن سود گزاف برای کسی است که به استقبال «نگاه نو» می‌رود و دست کم این که به یاد ما می‌آورد که زمانه دیگر شده و شناخت خویش، لااقل با نگاه عمیق در آینه ملازم است و بحث این مدخل، آینه‌ای در برابر آن گزافه بافی است که در دوره‌ای از طلوع اسلام در ایران، چون طاعونی، با نام شعوبیه بروز کرد و تاریخ اسلام در ایران، از اثر آن، هنوز و تا دهه‌هایی دیگر

عفونی است. عفونتی که از اثر فساد آن آسیب‌های فراوان دیده‌ایم.

«وازاوضاع و احوال کتاب استنباط می‌شود که ابن ندیم خود را در یک وضع و حالی مشاهده می‌نموده - خاصه اگر گفته هدیه الاحباب را در نظر گیریم - که در عرضه داشتن نتیجه و ثمر تحقیقات چندین ساله خود شتاب و عجله پیدا کرده و مؤید این معنا کیفیتی است که در این کتاب توجه خواننده را به خود جلب می‌نماید.

اول: جاهایی را که مؤلف خالی گذاشته بود به همان کیفیت در کتاب آمده که پاره‌ای از آن‌ها به آسانی ممکن بوده است تکمیل گردد.

دوم: تکرار مغل به حسن انسجام عبارات است که در پاره‌ای از جاها مشهود بوده، و از نویسندگی مانند ابن ندیم که با کتاب و مؤلفان بزرگ سر و کار داشته بعید به نظر می‌آید، مثلاً در فصل مربوط به مذهب مانی، در سه صفحه در حدود - ۴۱ جا «قال مانی» و «قال» تکرار شده و در «بودا» و نیز سایر تحقیقاتی که داشته همین تکرار مشهود و می‌توان گفت که این کلمات در آغاز یادداشت‌هایی بوده که به همان پیکره به صورت کتاب درآمده است. (الفهرست، مقدمه، صفحه بیست و سه)

مترجم فارسی کتاب الفهرست، آقای تجدد، با احتیاط تمام از این گونه بی‌خبرگی‌های ابن ندیم، تا آن جا که می‌توانسته، به اشاره درگذشته است، ولی گاه بی‌پایگی عریان اشارات ابن ندیم چندان وسیع و علنی است که به ناچار با تعرضات صریح‌تر به آن‌ها می‌پردازد.

۷. پاره‌ای عناوین چون «ای و علمکما» و «خيفة السماء» و «کشتیان» و غیره را نیز نتوانستیم به درستی پی ببریم و اولی را غلطی در کتابت می‌دانیم، و شاید، «انی و علمکما» باشد. و احتمال می‌رود که این‌ها در اصل نام‌های مخصوصی بوده، و ابن ندیم از آن‌ها تعبیر به معنا کرده باشد و امیدواریم در آتیۀ دانشمندان محقق بتوانند این مشکلات و مبهمات را برطرف سازند». (همان، صفحه بیست و شش)

اما مطلب از این ابراز تردیدها و حتی موشکافی‌های آقای تجدد برتر است. به ظاهر ابن ندیم باید دست کم در شناخت خطوط و کتاب کمبودی نداشته باشد. اما اظهارات او در فن اول مقاله اول الفهرست کاملاً خلاف این را اثبات می‌کند و معلوم می‌شود که او نه فقط اطلاع محکمی از خطوط و فرهنگ ملل و نحل نداشته، بل اطلاعات او ناقص و

گمراه کننده و نادرست است و این ناآگاهی با کمال حیرت از اظهار نظر او درباره خط و زبان عرب آغاز می شود!

«در چه گونه‌ی لغات عرب و عجم و توصیف اقلام و خط‌ها و طرز نوشتن آن‌ها. سخن درباره قلم عربی: اختلاف است در این که واضع خط عربی چه کسی بوده. هشام کلبی گوید: نخستین کسانی که آن را وضع کردند گروهی از عرب عاربه بودند که بر عدنان بن اد، ابن ادا ابن ابومعد بن عدنان بن اد، و او، ابویسع بن همیسع بن همیسع بن سلامان بن زلف بن حمل بن قیدار بن اسماعیل (ع) درآمدند، و به نوشته ابن کوفی نام‌شان: ابوجاد، هواز، حطی، کلمون، صعفض، قریسات بود که آنان به همین شکل و اعراب نوشتن را براساس نام خود وضع نمودند و چون بعدها حروفی یافتند که جزء نام‌شان نبود، مانند تاء، خاء، ذال، ظاء، شین و غین، آن را روادف خواندند و به گفته هشام این اشخاص از پادشاهان مدین بودند که در زمان شعیب (ع) در یوم‌الظلة به هلاکت رسیدند... و من به خط ابن ابوسعید بدین صورت و اعراب آن را خوانده‌ام: ابجاد، هاوز، حاطی، کلمان، ضاع‌فض، قرست، و این‌ها را آخرین دسته داند که بر عدنان بن اد و همانندان او درآمده، همین که صورت عرب‌ها را به خود گرفتند خط عربی را وضع کردند، والله اعلم...» (همان، صفحه ۷)

این ورود ابن ندیم است بر خط و زبان و لغت عرب، که حتی یک مطلب مستند و یک اندیشه نو در آن نمی‌یابیم. به راستی که تا زمان ابن ندیم، ده‌ها نفر در زبان و لغت و کلام عرب صاحب‌کتاب و شرح بوده‌اند: بحتری، ابوتمام، حماد راویه، خلف الاحمر، اصمعی، ابوالقاسم زجاج، سیبویه، ابوالاسود دثلی، ابوعلی فارسی، ابن سید، ابن هشام حمیری، ابن السکیت، ابن اعرابی، ابوزید انصاری، ابن عبد ربه، سکاک، هشام بن حکم، جحظه، مطرزی، ابن شعیر، ابن ابی‌الزهر، ابن سراج، اخفش، ابوعبیده، ابوالهذیل، ابوزید بلخی و ... آن گاه ابن ندیم از کلبی می‌گوید که نسب‌شناس است نه لغت‌شناس و از «ابن ابوسعید»، که به این نام کسی را نمی‌شناسیم! و اگر منظور او «ابن سعد بن منیع» است که او را مورخ و سیره‌نویس دانسته‌اند، نه نحوی و لغوی! و غریب‌تر این که اسامی بسیاری از لغت‌شناسان و کتاب‌های‌شان در الفهرست آمده،

اما گویا ابن ندیم حاضر در فن اول از مقاله اول الفهرست با آنان آشنایی نداشته است! این نخستین نشانه بر ادعایی است که پس از این خواهم آورد تا معلوم شود نویسندگان بخش‌های مختلف الفهرست از مطالب یکدیگر در کتاب بی‌خبر بوده‌اند!

با این همه، همین نقل ضعیف درباره منبع لغت عرب را، معلوم نیست ابن ندیم از کدام کتاب هشام کلبی برداشته است! شاید او، مثل دیگر مواردی که خواهیم خواند، ابن هشام حمیری، ادیب و لغت‌شناس و سیره‌نویس معروف را، در ذهن خود، با هشام کلبی مخلوط کرده باشد. و شاید هم به عمد، در کار برگزیدن هشام کلبی، شعوبی بی‌آوازه بوده است که اصلاً نه نحوی و لغت‌شناس، بل به علم انساب و مثالب و اخبار و ایام عرب شهرت ضعیفی دارد، از پارسی‌گویی او سخن رفته، نزد اصحاب حدیث به تزویر و کذب در نقل روایات متهم بوده و در زمره ضعفاء رجال فهرست شده است!

«اخبار هشام کلبی: محمد بن سعد کاتب واقفی گوید: که او هشام بن محمد بن سائب بن بشر است که، به انساب، و اخبار و سرگذشت، و مثالب، و وقایع عرب، عالم بود و آن‌ها را از پدرش، و گروهی از روایان عرب آموخته بود. اسحاق موصلی گوید: سه نفر را می‌دیدم که هنگام دیدن سه نفر دیگر زبون و خوار می‌گردیدند هیثم بن عدی هنگامی که هشام کلبی می‌دید. و علویه اگر مخارق را می‌دید. و ابونواس اگر ابوعتاهیه را می‌دید. هشام در سال دویست و شش وفات یافت، و تصنیفات او را آن چه در یاد دارم به ترتیبی که ابوالحسن بن کوفی نوشته در این جا ذکر می‌نمایم». (همان، صفحه ۱۶۱)

آن گاه ابن ندیم تنها «از آن چه در یاد دارد» نام ۱۲۰ کتاب از هشام کلبی می‌آورد، در احلاف و مآثر و منافرات و مؤودات و اخبار شاعران و شهرها و اسماء و انساب و غیره آن هم به نقل از ابوالحسن بن کوفی که ابن ندیم او را بیش‌تر جامع کتاب و خطاط و نسخا شناخته است!!!

«ابن حوفی: ابوالحسن علی بن محمد بن زبیر اسدی کوفی. از عالمان صحابه الخط، و او به و جمع‌کننده کتاب بود، صداقت در حکایت و دانه

چینی و کنجکاو داشت. و از کتاب‌های اوست : کتاب فی معانی الشعر و اختلاف العلما (فی ذلک) - که مقدار کمی از آن را دیده‌ام. کتاب القلائد و الفرائد فی اللغة و الشعر». (همان، صفحه ۱۲۳)

عناوین و اسامی این دو کتاب که ابن ندیم به تألیف ابن کوفی می‌گوید، در مباحثی است که نمی‌تواند واجد شرح این همه کتاب از کلبی، آن هم در انساب و اسماء و مؤودات و منافرات باشد. در عین حال در اسناد مقدم بر ابن ندیم، چون العقد الفرید ابن عبدربه و عیون الاخبار دینوری و غیره، چنین فهرست بلند و چنین نام‌هایی از آثار هشام کلبی نیامده و مقامی را که ابن ندیم به او می‌بخشد، نداشته است. پس آیا ذکر نام هشام کلبی به عنوان صاحب اثر و نظر در بحثی چون لغت و زبان و خط عرب از عجیب‌ترین مطالب الفهرست نمی‌شود؟! و از آن نیز غریب‌تر ماهیت نقل است که بیش‌تر به کار تحقیر عرب و خط و زبان آن می‌آید. افسانه‌هایی بی‌خبرانه است که استخفاف و تمسخر عرب به ویژه در برشمردن اسلاف و نسب‌نامه «عدنان ابن اد» که از او نیز بی‌خبریم و به اسماعیل (ع) ختم می‌شود، کاملاً آشکار است و به دنبال آن نیز اخباری می‌آورد از مجهول‌الهویه‌ای «ابن ابوسعید» نام که به کشف منبع زبان و خط و عرب کمکی نمی‌کند.

آیا مختصرگویی غیر نافع و آغشته به مهجورترین افسانه‌ها، می‌تواند بر زبان محقق و جامع علوم و کتاب و قلم و بیان عرب، که ظاهراً دانش تفکیک مطالب را در جزءها و مقاله‌ها و فن‌های متعدد داشته، برگزیده باشد؟ آیا گفت وگو درباره تخصصی‌ترین بخش و علت حضور ابن ندیم به عنوان مؤلفی در زبان و بیان و لغت و کتاب عرب، می‌تواند چنین عامیانه برگزار شود؟

«ابن عباس گوید : اول کسی که خط عربی را وضع کرد سه نفر از قبیله بولان بودند که در انبار سکونت داشتند. این سه نفر به گرد هم درآمده حروف منقطع و متصل را وضع کردند و نام‌شان مرامر بن مروه، اسلم بن سدره و عامر بن جدره و به قولی مروه و جدله بود؛ مرامر صورت و شکل، اسلم فصل و وصل، و عامر نقطه را وضع کرد». (همان، صفحه ۸)

عبدالله ابن عباس، محدثی بوده است. در گذشته به دهه هفتم هجری و فقط از او کتاب تفسیری گفته اند! چرا و چه گونه از میان این انبوه صاحب نظر در لغت و زبان عرب، ابن عباس مورد رجوع ابن ندیم بوده، که در این موضوع کاره ای نیست؟! هیچ نامی در نقل فوق و حتی اعلام جغرافیایی و انساب آن را نمی شناسیم. چندان که یاقوت در قرن هفتم ناگزیر برای آن ها معنایی دست و پا کرده است.

«محمد بن اسحاق گوید: چیزی که به حقیقت نزدیک و قابل قبول است و مردمان موثقی نیز آن را تأیید کرده اند این است که زبان عربی به لغت حمیر، طسم، جدیس، ارم و حویل بود که همان عرب عاربه باشند، و اسماعیل پس از آن که در حرم اقامت نمود و در آن جا پرورش یافت و بزرگ شد، از قبیله جرهم و خاندان معاویه بن مضاض جرهمی زنی گرفت، و اینان دانیان فرزندان او شدند، و از این جهت زبان ایشان را آموخت، و فرزندان اسماعیل پیوسته از کلمات عربی اشتقاقاتی درآورده و برای هر چیز به تناسب پیدایش و ظهور آن، نامی گذاشتند و آن را بدان نام خواندند». (همان، صفحه ۸)

این دیگر نقل شخص ابن ندیم است، که آن را به تأیید «مردم موثق» بی نام نیز می رساند و باز هم آشفته، از روی ناآگاهی، با افسانه های غیرقابل شناخت و اسامی نامعلوم، که به اسماعیل (ع) بازمی گردد. نقلی است که تفسیر نمی خواهد، زیرا مثلاً «حویل» را هم، چون «بولان»، در نقل پیشین، فقط از ابن ندیم حاضر در فن اول مقاله اول فهرست شنیده ایم! آن گاه بر زبان ابن ندیم که معرف و مدون فهرست قریب ۷۰۰۰ کتاب دوران و زمان خود است، ناگهان مطلبی می گذرد که در اساس اسباب حیرت و ناباوری است:

«سخن درباره خط حمیری: شخص موثقی می گفت از مشایخ مردم یمن شنیده است که حمیر به خط مسند و برخلاف شکل الف، ب، ت می نوشت (!)؛ و من هم در خزانه مأمون جزوه یی دیدم که بر آن نوشته شده بود: ترجمه هایی که امیر المؤمنین عبدالله مأمون اکرمه الله امر به نسخه برداری از آن ها کرده است، و در میان آن ها خطی از حمیر بود که من نمونه آن را مطابق آن چه در آن نسخه بود در این جا می آورم:

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله

نمونه خط «حمیری» به نقل از الفهرست ص ۱۰

آیا در قرن چهارم، یک صحاف بغدادی، که علم و آگاهی اش درباره خط و کتاب، چندان فزونی گرفته است، که به خیال برآوردن الفهرست می افتد، می تواند چنین نقوش بی معنی و هویتی را به عنوان خط حمیری به تاریخ و فرهنگ عرضه کند؟! در عین حال او درباره خط حمیری از خود سخنی ندارد و از قول «شخص موثق» به نقل از «یکی از مشایخ یمن»، چیزهای مختصر بی اساس و غیرقابل فهم می گوید و بالاخره می نویسد که در خزانه مأمون کتابی دیده که در آن خط حمیری بوده است! مأمون لااقل ۱۵۰ سال پیش از ابن ندیم درگذشته و با عصر او ۱۵ خلیفه فاصله دارد و روایت دیگری نداریم تا معلوم کند در زمان ابن ندیم، هنوز هم به نام مأمون گنجینه کتابی به بغداد بوده است، تا ابن ندیم از آن گنجینه ناشناس این رسامی عجیب و غریب و اسباب حیرت و تفریح را به عنوان خط حمیری به ما نشان دهد که از فرط بی هویتی باورکردنی نیست.

محمدبن اسحاق گوید: نخستین خط عربی خط مکی است، پس از آن خط مدنی، و بعد بصری و سپس کوفی. اما مکی و مدنی در الف هایش کمی تمایل به طرف راست و بالای انگشتان، و در شکل آن کمی خوابیدگی هویدا است و این است نمونه آن». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۹)

بسم الله الرحمن الرحيم

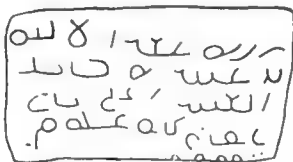
نمونه خط «مکی» به نقل از الفهرست ص ۱۰

در نقل بالا ابن ندیم راجع به خط عربی می نویسد که: نخستین خط عربی، خط مکی با کمی انحنای به راست در الف هاست و بعد در نهایت حیرت، «بسم الله الرحمن الرحيم» را با خط عربی پخته قرن

چهارم می بینم که به عنوان نمونه خط مکی به ما نشان می دهد!!!
اصطلاح مکی و مدنی و در بیان عام تر، حجازی، به خط عربی پیش از اسلام تا اواسط قرن دوم راجع است که نه فقط الف های آن به راست متمایل و در انتها زاویه دار است، بل شکل خاص «ن»، «ر» و «میم» آن به کل با نمونه ای که ابن ندیم آورده، متفاوت است.

«نزدیکی سبک حجازی با بقایای سنگ نگاره عربی پیش از اسلام نیز دلیل محکمی است بر قدمت سبک حجازی. در این تشابه، از جمله با سنگ نوشته های مکتوف در سوریه، که متعلق به سال های پیش از اسلام است، همسانی اشکال حروف مختلف به قدری است که بی شک سبک حجازی را قدیم ترین سبک قرآن نویسی معرفی می کند. بدین ترتیب معلوم می شود که نخستین خوش نویسان قرآن، نمونه های پیش از اسلام را الگو قرار داده اند». (فرانسیس دروش، سبک عباسی، ص ۲۷)

می توانم نمونه هایی از خط حجازی و یا همان مکی را از کتاب های مختلف بیاورم، آن ها را با بسم اله ابن ندیم بسنجید تا معلوم شود که اطلاعات ابن ندیم از دوران شناسی خط عربی، بسیار کم تر از کسی بوده است که می تواند «الفهرست» را برآورده باشد.



نمونه خط عربی در یک قرن پیش از اسلام با این مضمون: خدا رحمت کند الامیه فرزند عبید، کاتبی از الخلیف، معروف ترین قبیله بنی عمر. دعا کند بر او هر که (این را می خواند).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

نمونه خط عربی حجازی، از کتیبه کوفی کهن مکتوفه در بیت المقدس، قرن اول هجری

فَا نَعُوْا لَـلّٰهِ وَ نَا طْلُبُوْهُ مَا نَا سَاحِم
 حَلِهْ مَرَّ نَا حُوْا بِرَا حُوْىَ اِلَا حِ
 د مَـا لَـا لَـهْرَ نَا نَسُوْ رَ مَطْرَدِ ع
 اَـبَـهْ نَعُوْ رَ وَ نَعُوْ رَ مَطْرَدِ ع
 لَعْلَمْ خَلَدَ وَ رَ وَ بَا دَ اَـبَـطْـسَم
 بَطْـسَمْ حَمَا دِ يَـا فَا نَعُوْا لَـلّٰهِ
 وَ نَا طْلُبُوْهُ مَا نَا نَعُوْا لَـلّٰهِ
 نَا مَدَ صَمْ مَا نَعْلَمُوْ رَ نَا مَدَ صَمْ
 مَا نَعْلَمُوْ رَ نَا مَدَ صَمْ وَ حَمَا دِ وَ حَمُوْ رَ
 بَا نَ نَا حَا فِ عَـلَـيْـكُمُ عَـدَا بَـ
 يَوْمِ عَظِيْمٍ فَا لَوْ اَسُوْا حَسَا

قرآن، به خط عربی قرن دوم، برگرفته از ص ۱۲۲ کتاب تاریخ خط، اثر آلبرتین کاوِر

شاید بگویید نمونه خطی که ابن ندیم از حمیری و عربی مکی می آورد، در طول زمان و بازنویسی های مکرر، از صورت محکم و اصلی خارج شده و نمونه های موجود را بر ساخته بی حوصلگی نساخان بدانید. اول این که نساخان الفهرست همه عرب بوده اند و عرب اگر مثلاً در خطوط پهلوی و چینی و روسی غیرعالم و سبک انگار باشد، لابد و بی شک در خط و زبان عرب، لا اقل در قدر و اندازه حرفه خود مسلط و موفق بوده است و قرن چهارم نیز هنوز چندان از خطوط اولیه عرب دور نیست، که اسلوب خط عرب پیش از اسلام و قرون اول و دوم به یاد نسخه بردار عرب، که لا اقل در خط و نگارش تخصص داشته، نمانده باشد. پس رونویس صحیح نمونه ابن ندیم برای هر کاتبی، به ویژه در بغداد، چندان دشوار نبوده که به کم حوصلگی و بی دقتی بگذراند، چنان که کاتب نسخه مرجع آقای تجدد، در ابتدای جزء های دوم تا دهم کتاب کوشیده است خط ابن ندیم را در ۹ مکان تقلید کند و می نماید که از عهده برآمده است. برابری کامل شکل حروف، در این

مواضع، نشان می دهد که کاتب به کار خویش استاد بوده و تقلید خط را می دانسته است. غریب این که رسم الخط و اسلوب فنی این اسامی با رسم الخط و اسلوب فنی «بسم اله» نمونه خط مکی که ابن ندیم آورده، همانند است، الا این که در «بسم اله»، ابن ندیم کوشیده است به الف های اش قوس انتهایی بیش تری ببخشد و این می رساند که «بسم اله» کتاب به خط کاتب نسخه اصلی بوده است.

دوم این که، اگر نسخه برداران، برابر دستمزد، به سفارش و یا برای فروش، کتاب می نوشته اند و خریداران و خواستاران آن، صاحبان علم و اندیشه و خرد بوده اند، پس ممکن نبود که کتاب ها بدون کنترل آن نیازمندان پذیرفته شود. به خصوص که خریدار و خواستار کتاب الفهرست باشند، که چون نمونه های کنونی خریداران کتاب های جدی لابد بسیار هم نکته بین و سخت گیر بوده اند. چنین طالبان کتابی نمی توانسته اند چندان از اوضاع علم و آگاهی دور و بی خبر باشند که هر استنساخی را به عنوان اصل بپذیرند و بردارند.

سه دیگر آن که نسخه رجوع آقای تجدد مربوط به قرن پنجم و یا ششم هجری است و چندان از متن اصلی دور نیست که به مکررنویسی های متعدد رسیده باشد، پس نمونه «بسم الله...» که در متن چاپی کنونی دیده می شود، به احتمال نزدیک به یقین، همان است که کاتب اصلی در دست نویس خود آورده و ثابت می کند که ابن ندیم موجود در فن اول مقاله اول کتاب الفهرست، از پیشینه و اشکال کهن خط عربی بی خبر بوده است! اما حتی اگر ردیه اصل نبودن را برنمایش تصویری خط حمیری و عربی و دیگر نمونه ها، که از این پس می آید، بپذیریم؛ آن گاه متن و شرح الکن و معیوب بر تمامی این خطوط خواهد بود، که دیگر نباید و نمی توان گناه آن را به کرده کاتبان گذارد، هر چند که صاحب نظران ما، هر جا که به تنگی شرح برمی خورند، از دیوار کوتاه کاتبان و نسخه برداران بالا رفته و می روند.

باری، این بزرگ ترین و به یک معنی نخستین معرف و جامع بیش از

۷۰۰۰ کتاب قرون اولیه اسلامی، درسطور بعد می‌خواهد در فضل و برتری کتاب سخن گوید و چنین آغاز می‌کند :

«به سقراط گفتند در ادامه نظر به کتاب آیا بیمی بر دیدگان خود نداری؟ جواب داد: اگر بصیرت سالم باشد اهمیتی به بیماری بصر نمی‌دهم. مهنود گوید: اگر کتاب رشته تجربه‌های گذشتگان را به هم پیوسته نمی‌داشت، رشته‌های متأخرین به سبب فراموشی از هم گسیخته می‌شد. بزرگمهر گوید: کتاب صدف حکمت است که از جواهر طبیعت بازمی‌گردد. دیگری گوید: این علم‌ها تک‌تک می‌روند با کتاب آن‌ها را به نظم درآورد، و این ابیات قراری هستند با کتاب آن‌ها را مهار کنید». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۱۷)

کم‌ترین انتظار از ابن ندیم مسلمان شیعه بغدادی، این‌که اشاره و آیه‌ای از این همه ستایش قرآن از کتاب را، سرلوحه مطلب بالا می‌گذارد: «ویزکیهم ویعلمه الکتاب والحکمه». اما می‌بینیم که نقل‌های او در برتری کتاب، غیرعالمانه و اسباب حیرت کامل است. از سقراط می‌گوید بی‌هیچ سندی، از مهنود، که در هیچ مرجعی، حتی در الفهرست نام‌اش تکرار نمی‌شود، ولی او را در شاهنامه، در سمت پیشکار و گنجور انوشیروان می‌یابیم!!!

بدین داستان بر سخن ساختم
به مهنود دستور پرداختم
ز دهقان کنون بشنو این داستان
که برخواند از گفته باستان

این مهنود یا مهبود، که فردوسی مدت‌ها پس از الفهرست معرفی کرده و حتی در شاهنامه مقامی ندارد، ولی به نظر ابن ندیم صاحب سخنی درباره کتاب آمده! چه گونه در علم او راه یافته، که فارسی نمی‌دانسته و چه گونه از میان این همه عالم و مؤلف و فرهنگ دان، که ظاهراً باید ابن ندیم با آن‌ها آشنا بوده باشد، در حدیث حرمت کتاب، آن‌چه از ذهن ابن ندیم به عنوان بزرگان کتاب‌ستا و کتاب‌شناس برگزیده، سه نام سقراط و مهنود و باکمال تعجب وزیر افسانه‌ای انوشیروان، بزرگمهر، و یک بی‌نام، با عنوان «دیگری» بوده است!!!

به راستی یافتن نام ستاینندگان کتاب، تا این حد برابن ندیم فن اول از مقاله اول الفهرست دشوار بوده است که این صحاف و وراق بغدادی را ناگزیر کند که به مهنود و مجهولی «دیگری» نام و به بزرگمهر پناه برد که معلوم نیست آن ها و نقل های شان را کجا یافته است؟ این، یکی از فاحش ترین اشتباهاتی است که سازندگان شعوبی کتاب الفهرست، که نام شان را چون بسیاری دیگر از آن ها نمی دانیم، مرتکب شده اند و کاملاً آشکار می کند که نویسنده فن اول از مقاله اول، یک ایرانی است که خواهیم دید هر کجا فرصت می یابد نام های افسانه ای، جعلی و ساختگی شعوبیه برای بزرگان فرضی ایران ساسانی را، به اشاره و کنایه و یا چنان که خواهم آورد، به صراحت و تفصیل، برجسته و آن ها را تأیید و تفصیل می کند. گمان نمی کنم هیچ عرب عالمی، که ظن شعوبی بودن بر او نرود، در قرن چهارم، کسی را به نام بزرگمهر به رسمیت می شناخته و یا حتی هنوز می شناسد.

«تیا دورس در تفسیری که از سفر اول تورات کرده است گوید: خداوند تبارک و تعالی به زبان نبطی که فصیح ترین زبان سریانی است با آدم سخن گفت؛ و مردم بابل نیز به همان زبان سخن می گفتند؛ و هنگامی که خداوند زبان ها را به هم آمیخت و مردم به هر گوشه و کناری پراکنده شدند، زبان اهل بابل به حال خود باقی ماند. ولی آن زبان نبطی که روستاییان با آن سخن گویند سریانی شکسته ای است که استقامت لفظ ندارد. دیگری غیر از تیا دورس گوید: زبانی که در کتابت و خواندن متداول بود همان زبان فصیح نبطی بود و بعد علماء، زبان مردم سوریا و حران و همچنین خط سریانی و سایر خطوط را از آن استخراج کرده و مصطلح خود قرار دادند. دیگری گوید: در یکی از انجیل ها یا در یکی از سایر کتاب های نصاری چنین آمده است که فرشته ای به نام سیمورس نوشتن سریانی را به همین گونه که نزد نصرانیان متداول است به آدم آموخت. مردم سوریا دارای سه نوع خطند: مفتوح، که با آن اسطرنجالا گویند و از سایر خطوط به تر و نیکوتر است و آن را خط الثقیل نیز خوانند و شباهت به خطوط مصاحف دارد، و تحریر المحقق که آن را اسکولینا و شکل مدور نیز خوانند، و به قلم وراقان شبیه است و سرطا که با آن نامه نگاری کنند و نظیر آن در عربی قلم رقاع است. این است نمونه خط سریانی...» (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۱۹)

چنین که خواندید، ابن ندیم وارد بحثی درباره خط و زبان سریانی شده، که هیچ مفهوم نیست. از قول تیا دورس نامی، که گویا مفسر تورات بوده و از این پس حرف‌هایی درباره او خواهم آورد، می‌گوید که سریانی فصیح‌ترین زبان است و سخن‌سرایی بی سرانجامی را دنبال می‌کند که بالاخره معلوم نمی‌شود خط و زبان و قلم سریانی چیست. این جا نیز استنادات ابن ندیم غیر از تیا دورس ناشناس، از «دیگری» و یک «دیگری» دیگر است و داستان‌های بی‌بنیانی از انجیل و به قول خودش «یکی از سایر کتاب‌های نصاری»، به هم می‌بافد که در هیچ مرجع نصرانیان نیامده و تنیدن خیالات او درباره خط سریانی چندان غیرمفهوم و بی‌حاصل است که بالاخره ابن ندیم بحث را نیمه کاره رها می‌کند، حتی جای نمونه خط و قلم سریانی را، پس از این همه افسانه بافی، خالی می‌گذارد و موجب حیرت نسخه بردار قدیم و مترجم جدید کتاب می‌شود:

«در حاشیه «جب» این عبارت دیده می‌شود: «اخذلنا کما وجدنا فی الدستور و کذاک فی جمیع الکتاب» و جای نمونه خط سریانی سفید است و در بسیاری از جاهای این کتاب ذکر مطلب یا نام شخص و یا نام کتاب سفید گذاشته شده، و پیداست که مؤلف هنگام تألیف، آن مطلب یا نام را حاضر نداشته و جای آن را خالی گذاشته است و بعد ناسخان نیز این موضوع را رعایت نموده‌اند.» (همان، پاورقی صفحه ۱۹)

تقریباً در سراسر فن اول مقاله اول، ابن ندیم از اظهار نظر صریح و شخصی طفره می‌رود و بیش‌تر مطالب را غالباً از قول راویان بی‌نام و نشان و یا با نشان مجعول و مبهم بیان می‌کند و ما کم‌تر می‌بینیم که او مطلبی را از عقل و زبان و عقیده و درک و دریافت خود و یا صاحب نامی به خرد شناسا و مشهور در آن باب، آورده باشد و هر کجا که اسب اندک اطلاعات او لنگ مانده به سادگی و سهولت جای اسامی و اعلام و نمونه‌ها را خالی گذارده است! چنین روشی از مؤلفی که کتاب الفهرست ساخته، بسیار بعید می‌نماید و توازن بین فن اول مقاله اول

را با بخش‌های دیگر کتاب برهم می‌زند، هرچند درباره بخش‌های دیگر نیز سخن‌های بسیار می‌ماند.

«گویند اول کسی که به فارسی سخن گفت کیومرث بود که فارسیان او را گل‌شاه خوانند و معنی آن پادشاه گل است، و او در نزد آنان ابوالبشر باشد و به قولی اول کسی که به فارسی نوشت بیوراسب پسر ونداسب معروف به ضحاک صاحب اژدهاک است و گویند فریدون بن اثفیان وقتی که زمین را میان فرزندان خود سلم و طوج و ایرج تقسیم نمود به هریک ثلث قسمت آباد را بخشوده و این را درنامه‌ای نوشته و به آنان داد. اماد مؤید به من گفت: آن نبشته در نزد پادشاه چین است که در روزگار یزدگرد با گنجینه‌های ایران نزد افرستاده شد والله اعلم... اول کسی که خط بنوشت جمشید پسر اونجهان بود و در اسان که یکی از کرانه‌های ششتر است اقامت داشت. به عقیده ایرانیان هنگامی که اوزمین را متصرف شد، و جن و انس به اوسر فرود آوردند، و ابلیس فرمان بردارش گردید، به وی امر کرد آن‌چه در اندیشه و دل دارد به صورت آشکار و عیان در آورد، او هم نوشتن را به وی آموخت.» (همان، صفحه ۲۰)

از این نقطه است که ابن ندیم به حوزه زبان و بیان و لغت فارسی وارد می‌شود و نمایشی از جعل و نادرستی و بی‌دانشی بر پرده می‌آورد که جای هیچ شبهه بر مقصد و منظور سازندگان الفهرست و خالقان ابن ندیم باقی نمی‌گذارد. نقل فوق نهایت هنرمندی آن شعوبی است که به نام ابن ندیم کتاب الفهرست را ساخته، تا فضل تقدم در خط و نگارش را به ایرانیان ببخشد. معلوم نیست این اطلاعات و اظهارنظرها را ابن ندیم از کجا برداشته و این اشارات درباره فریدون بیوراسب پسر ونداسب و ضحاک صاحب اژدها و غیره، از کدام منبع به ذهن ابن ندیم ظاهراً و راق عرب بغدادی گذشته است؟ کسب این داستان از شاهنامه و آثار الباقیه به علت تقدم الفهرست بر آن‌ها میسر نیست و با شرح اوستا نیز مغایر است. آن‌چه را او بر آغازگری ایرانیان در سخن‌گویی و خط‌نگاری می‌آورد، از افسانه‌های ایرانی بیرون می‌آید و لقب «گل‌شاه» را بیرونی نیز آورده است که کتاب او «آثار الباقیه»، در زمان تدوین «الفهرست» هنوز آشکار نبوده است.

«اما ایرانیان انسان اولین را کیومرث می‌گویند و لقب آن کوشاه است یعنی پادشاه کوه و برخی هم گفته‌اند گل شاه یعنی پادشاه گل، زیرا در آن وقت هیچ کس نبود و نیز گفته‌اند که معنای کیومرث شخص زنده است.» (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، صفحه ۱۴۰)

پس اطلاعات ابن ندیم باید از گفته‌های بیرونی کهنه‌تر باشد و ما را به جهشیاری و کتاب اش «الوزراء والکتاب»، و به ابن مقفع و عمده‌ترین کتاب او، بنا به مشهور، «سیرالملوک» و هر دو نام از اختراعات جاری شعوبیه می‌رساند. ابن ندیم کتاب جهشیاری را، چنان که در نقل زیر می‌خوانید، به عربی دیده و کتاب ابن مقفع را نیز باید به عربی و با همین نام دیده باشد، چنان که ابوریحان از قول ابوعلی بلخی به همین نام یاد می‌کند ولی درعین حال ابن ندیم، در الفهرست، به کتابی با این عنوان از ابن مقفع اشاره ندارد!

«به خط ابو عبدالله محمد بن عبدوس جهشیاری در کتاب الوزراء، تألیف خود او خواندم که: در زمان پادشاهی گشتاسب پسر لهراسب نامه‌نگاری بسیار کم بود، و مردم بر بسط کلام و بیان معانی با الفاظ فصیح توانایی نداشته‌اند، و این گفته‌ها از جمشید است که در خاطره‌ها مانده و تدوین گردیده. از جمشید پسر اونجهان بادر باذانی: من به تو امر کردم. و از آن جمله است: از فریدون پسر کاواثقیان پسر فریدون پسر اثقیان به ... من ریگستان تابان دماوند را به تو بخشودم، آن را بپذیر، و برای خود تختی از سیم و زر اندوده بساز، و نیز از آن جمله است: از کیکاوس پسر کیکاوید به رستم: من تو را از قید بردگی آزاد ساختم و سجستان را به ملکیت تو دادم. بردگی را برای هیچ کس مخواه، و سجستان را به ملکیت خود در آور به همان گونه که به تو امر کردم. هنگامی که بستاسب به پادشاهی رسید نوشتن توسعه یافت، و زرتشت پسر اسپتمان آیین گذارم جوس ظاهر شد، و کتاب شگفت انگیز خود را که به همه زبان‌ها بود نشان داد، و مردمی که خود را به آموختن خط و نوشتن حاضر کرده و مهارت پیدا کرده بودند بسیار شدند.» (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۱)

خواهم نوشت که انتساب نقل فوق به جهشیاری نادرست است، اما آشنایی ابن ندیم ظاهراً عرب، حتی پیش از فردوسی، با اصطلاحات و افسانه‌های شاهنامه، از جمله کیومرث و جمشید و فریدون و از

همه ناباورانه تر، کی کاووس و کی قباد و غیره، بسیار تأمل برانگیز است! شاید ابن ندیم، جمشید پسر اونجهان را در اوستا یافته باشد، اما می پرسد که این عرب، کدام اوستا را به کدام زبان خوانده است و چه گونه ذکر نام رستم را، اگر ایرانی نیست، از او قبول کنیم که منبع اصلی آن فقط شاهنامه بوده است؟

«نام رستم در اوستا نیامده و تعیین منشاء داستان وی، یکی از دشوارترین مباحث تاریخ داستانی ایران است. به نظر مارکوارت، این نام یکی از القاب گرشاسپ بوده و بنابراین، رستم همان گرشاسپ است. اما، نولدکه و کریستن سن معتقدند که میان این دو رابطه ای نیست (کیانیان ۱۹۵). به نظر می رسد رستم اصلاً از رجال و سرداران اشکانی بوده و وقتی به داستان های ملی راه یافته به شخصیتی داستانی مبدل شده و خوارق عاداتی مانند گرز هفتصد من و عمر ششصد سال به او منسوب گشته است.» (محمدجعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر، صفحه ۲۱۲)

حتی می توان پذیرفت که ابن ندیم نام رستم را از جزوه ساختگی «رستم و اسفندیار»، که در صفحه ۵۴۱ الفهرست معرفی می کند، برداشته باشد، ولی آیا ابن ندیم، که ظاهراً یک صحاف و وراق عرب زبان در بغداد است، چه گونه از کی قباد و کی کاووس و نامه این آخری به رستم باخبر است، که تمام فصول آن را برای نخستین بار در آغاز شاهنامه و در بخش پادشاهی کی کاووس خوانده ایم که در زمان ابن ندیم هنوز سروده نشده، و اطلاعی از آن نبود؟

چنین اشاره صریحی به موضوعی در افسانه های باستانی ایران و نیز آن داستان ضحاک، چه گونه برای نخستین بار بر زبان ابن ندیم، آن هم با چنین لحن موافقی گذشته است؟ اگر بگویند در کتابی خوانده می پرسد او که فقط عربی می دانسته چنین کتابی را به چه زبانی خوانده است؟ وانگهی اگر فرض را بر این بگیریم که کتابی، جزوه ای، یادداشتی و نوشته ای با عنوان خیالی «کی قباد، کی کاووس و رستم» بوده و با فرض دیگری که ترجمه عربی آن را ابن ندیم دیده؛ پس چرا در الفهرست به چنین کتاب و مؤلف آن اشاره نرفته، که مأخذ و مرجع

او در تاریخ و زبان ایران بوده است؟ بدین ترتیب، ذکر این اشاره دست اول دقیق از شاهنامه، در الفهرست، به خوبی مسلم می‌کند اطلاعات ابن ندیم درباره افسانه‌های باستانی ایران، بسیار بیش از یک صحاف عرب بوده و می‌بینیم که او حتی از ملزومات بعدی تاریخ و فرهنگ سازی برای ایران پیش از اسلام، چنان‌که خواهم آورد، باخبر است. و عجیب‌تر مشورتی است که ابن ندیم با مؤبدی به نام «اماد» دارد! ابن ندیم اطلاعات تکمیلی‌اش درباره خط فارسی را از این مؤبد «اماد» نام، که هرگز شناخته نشده، و نیز از ابن مقفع، یک شعوبی شناخته شده دیگر، که ابهام سراسر شخصیت تاریخی و فرهنگی او را پوشانده است، نقل می‌کند. توسل ابن ندیم به دیگران برای دریافت آگاهی از خط و نگارش فارسی، که شرح آن را قریباً بیاورم، خود نشانه آشکاری است که ابن ندیم، چنان‌که از دیگر قسمت‌های الفهرست نیز برمی‌آید، می‌خواهد بگوید که خود فارسی نمی‌داند.

اینک متن عربی کتاب الوزراء و الکتاب جهشیاری، چاپ ۱۹۳۸ قاهره، به کوشش «عبدالله الهاوی» و نیز ترجمه فارسی آن، از آقای ابوالفضل طباطبایی را، به دست دارم و هر چه جست‌وجو می‌کنم، سطوری را بدین صورت و با این اسامی، که ابن ندیم از جهشیاری نقل می‌کند، در آن‌ها نمی‌یابم. اما از تذکرات و توسلات او برمی‌آید که کسی، به هر قیمت، در کار ترفیع مقام ایرانیان در خط و بیان و نگارش است و این کس نه ابن ندیم وراق مسلمان بغدادی، بل احتمالاً یک شعوبی پیرو زردشت، پیامبر نوعنوان است، که به صراحت و از قول خود می‌نویسد: «زردشت کتاب شگفت انگیزش را، که به همه زبان‌ها بوده! آشکار می‌کند و از راه آموختن آن است که خواندن و نوشتن در میان مردم جهان گسترده شده است»!!! و از همه شگفت‌آورتر این که ابن ندیم اطلاعات‌اش را درباره فرهنگ و مؤلفین ایرانی پیش از اسلام، نه به عنوان ناقل، بل به عنوان شاهد بیان می‌کند!!!

«عبدالله بن مقفع، نام‌اش در فارسی روزبه بود و پیش از مسلمان شدن

ابوعمر و کنیه داشت، و همین که اسلام آورد، ابو محمد را کنیه خود قرار داد و مقفع پسر مبارک است و سبب تقفع او این است که حجاج وی را برای تصرف در اموال دولتی در بصره، تازیانه سختی زده و از این جهت دست اش خشکیدگی پیدا کرد. عبدالله از مردم جوزاست که یکی از شهرستان های فارس بوده و ابتدا برای داود بن عمر بن هبیره کتابت می کرد و بعد عیسی بن علی کتابت کارهای کرمان را در عهده او گذاشت. بی اندازه فصیح و بلیغ و از نویسندگان و شاعران فصیح به شمار می رفت، و هم او بود که آن شرایط سخت را در قضیه عبدالله بن علی و منصور نوشته و همه گونه پیش بینی ها را در آن به کار برد که منصور کینه اش را به دل گرفت و زمانی که سفیان بن معاویه او را سوزاند، روی موافقت نشان داده، و خون بهایی نخواست و خون اش هدر رفت. وی یکی از ناقلان فارسی به عربی بوده و در این دو زبان مهارت و فصاحت داشته، و چندین کتاب از فارسی به عربی ترجمه کرد». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۱۹۵)

این شرح کوتاه ولی به شدت جانب دار و آوازه ساز از ابن مقفع و شروح و نقل های دیگر از او، چنان که خواهم آورد، نه فقط از جعل و خیال خالی نیست، بل در هر بررسی سخت گیر به کلی عرصه را خالی خواهند گذارد. عمده شروحنی که بر احوال و آثار ابن مقفع ساخته اند، تا آن جا که دیده ام، اعم از مقاله آقای اقبال و یا مدخل پربار استاد آذرنوش در جلد چهارم دائرة المعارف اسلامی، و یا آن چه از آقای زریاب خویی در ذیل همان مدخل آمده، یک نقص و عیب اساسی و غیر قابل گذشت دارد، و آن هم این که هیچ یک و از هیچ باب ننوشته اند که استاد یا اساتید این اعجوبه دهر و خدای زبان عرب، که آقای آذرنوش در دائرة المعارف تعارفی چنین بر او بذل کرده، چه کس، یا کسانی بوده اند؟

«زبان عربی نثر فنی خود را سراسر مدیون عبد الحمید و ابن مقفع است. عبد الحمید این شیوه نو را آغاز کرد و در همان زمان ابن مقفع آن را به چنان درجه ای از پیش ترکمال رسانید که دیگر کسی چیزی بر آن نیفزود و ده ها تقلید و باز نویسی و نظم که طی قرون از کلیله و دمنه اوصورت گرفت، به زودی فراموش شد. به این سبب است که تقریباً همه محققان، چه خاورشناس، چه ایرانی، چه عرب، نثر فنی عربی را، نثری فارسی در جامه عربی می دانند». (دائرة المعارف، جلد چهارم، صفحه ۶۶۸)

این که مدخل نویس دائرةالمعارف، که تنها به جمع یافته های مدخل اش موظف است، به چنین اظهارنظر جانب داری از صاحب عنوان مدخل لغزیده، نشان آشکاری از تعلق نگارنده به موضوع نگارش دارد! آسان گیرترین سؤال درباره متن کریم فوق، این که آیا در ابتدای قرن دوم هجری، هیچ نثر فارسی داشته ایم که ابن مقفع نثر عربی را به جامه آن درآورد؟! اگر چنین نثری می شناسیم، پس نام منبع آن چیست و اگر نمی شناسیم، این مقایسه چه گونه صورت گرفته است؟ هرچند علم و آگاهی استاد آذرنوش به زبان عرب، بضاعت و مرتبت چنین بخشش هایی را برایشان ممکن می کند، ولی از آن جا که روایت ها درباره ابن مقفع، از نقل بسیار مختصر بلاذری در فتوح البلدان و تمديد مفصل تر همان نقل در الوزراء و الكتاب جهشیاری آغاز می شود و استاد آذرنوش تقریباً در صحت کلی این دو روایت و دیگر حواشی مربوط به آن تردید کرده اند، پس منطقاً از این تردیدها برمی آمد که حضور ابن مقفع در تاریخ ادب نیز مورد شک قرار گیرد و انتظار نمی رفت که استاد پس از ذکر متعدد بی اطمینانی تقریباً کامل نسبت به اسناد و اقوال درباره ابن مقفع، به چنین نتیجه قطعی، مسلم و محکمی دست یابند.

«گزارش بلاذری در کتاب فتوح (ص ۲۱۷) قابل تأمل است. به گفته وی «چون صالح بن عبدالرحمن متصدی خراج عراق شد، ابن مقفع از جانب او امر خراج حوزه دجله، یا به قولی، به قباز را به عهده گرفت و مالی بیاورد و نامه خویش را بر پوستی نوشت و آن را به زعفران بیندود. راوی گوید: سبب آن است که وی را بر امور عجم آشنایی تمام بود». راست است که از آداب دانی ابن مقفع چنین ظرافتی بعید نیست، اما اگر چنان که خواهد آمد - بپذیریم که او در ۱۰۶ ق. زاده شده، تاریخ مذکور ۱۰ سال پیش از تولد ابن مقفع خواهد بود. در این صورت باید در روایت بلاذری تردید کرد». (همان، صفحه ۶۶۳)

بدین ترتیب روایت مختصر بلاذری از ابن مقفع مغلوط و معیوب می شود، چندان که گویی او یادی از ابن مقفع نکرده باشد، به خصوص که رابط روایت را نیز، که «ابن جابان» باشد، نمی شناسیم. از این پس

نیز مقاله استاد آذرنوش تمديد و تجديد تردیدها، از جمله تردید در دوستی عبدالحمید کاتب با ابن مقفع برمبنای داستانی ساختگی از جهشیاری است، تا آن جا که می نویسند :

«ساخت افسانه گون و اغراق آمیز روایت و نیز استبعاد سفر ابن مقفع به شمال بین النهرین، یا فرود آمدن عبدالحمید تا بصره در آن احوال پر آشوب، موجب تردید در صحت این روایات می شود». (همان، همان صفحه)

سپس استاد آذرنوش به نقل بلاذری درباره ملاقات ابن مقفع با خلیل بن احمد، تردید می کند، بعد هم در نقل بلاذری از منصب ابن مقفع در دربار آل علی بن عبدالله عم منصور، خلل می بینند و داستان سبب مسلمانی ابن مقفع را نمی پسندند، سپس از طه حسین رد افسانه قتل ابن مقفع به دستور منصور را ذکر می کنند، بعد هم به غیر متقن بودن روایات ابن اعثم و بلاذری و جهشیاری درباره قتل ابن مقفع اشاره دارد و به همین ترتیب درباره شخصیت ابن مقفع تذکر می دهند که روایت ها در این باره نیز مورد تردید است و حاصل این که هیچ سند درستی درباره ابن مقفع باقی نمی گذارند و خواندیم که از میان این همه نقص و نفی و خلل و تردید و افسانه، اثباتی چنان محکم درباره فضل و علم ابن مقفع بیرون آورده اند!!

«جهشیاری مفصل ترین روایت را درباره این ماجرا آورده است (ص ۷۲-۷۳) و گزارش بلاذری (همان، ۳/ ۲۲۲) گویی خلاصه همان روایات است : عیسی که در کار عبدالله بن علی با سلیمان به بصره آمده بود، ابن مقفع را پی کاری نزد سفیان فرستاد». (همان، صفحه ۶۶۵)

به تراست بگویم که جهشیاری بر اشاره اندک بلاذری، از خود شرح و بسط بسیار افزوده است، زیرا بعید است که جهشیاری با توجه به تاریخ مرگ او، که ۵۰ سال دیرتر از بلاذری است، کتاب اش «الوزراء و الکتاب» را مقدم بر «فتوح البلدان» بلاذری نوشته باشد.

با این همه، چنان که گفتم، هیچ یک از بازگویان ابن مقفع، به رغم مرتبتی که براوپسته اند، اشاره ای به استادان وی نداشته اند تا معلوم

شود این همه قدرت و توان و وسعت و دانش چه گونه در او پدید آمد، که ۳۶ سال فرصت زیستن داشت، درده ساله آخر عمر به تألیف وارد شد و نمی دانیم کجا و نزد چه کس دانش اندوخت، زیرا از صرف وقت برای زراوندوزی نیز درباره او بسیار گفته اند و نیز گفته اند که فارسی را نیک می دانست، که زبان بومی و مادری او بوده است. به یاد داریم که ابن خلدون در استحکام زبان عرب گفته بود: «کسی نمی تواند زبان عرب را، پس از جاری شدن زبان دیگری در خون فرهنگی اش، درک و هضم کند». پس کدام استاد چنین ناممکنی را درباره ابن مقفع ممکن کرده است؟ شواهد کنونی می گوید که در این باره لب نگشوده اند، به این وادی گذر نکرده اند، پاسخی بر این نخست سؤال درباره هر صاحب سخن و خردی نیاورده اند و تا چنین است، به ترکه افسانه ابن مقفع را هم یکی دیگر از قصه های شیرین شعوبیه در جعل نوابغ ایرانی بدانیم. زیرا جز این چند شعوبی: بلاذری و جهشیاری و ابن ندیم، کسی دیگر را در جهان قدیم نمی شناسیم که نامی از ابن مقفع برده باشد!

«ابو جاموس : ثورابن یزید، اعرابی است که به بصره می آمد و بر خانواده ی سلیمان بن علی وارد می شد. ابن مقفع فصاحت را از او فرا گرفت و مصنفاتی ندارد (!!!)». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۷۹)

حیف بود نام این استاد ابن مقفع را از کتاب ابن ندیم از قلم بیاندازم تا این فرصت از دست نرود که به سیری دل بر حرف های سازندگان، باورکنندگان و برکشنندگان دیرین و کنونی ابن مقفع نشاط کنیم. آیا با چنین استادی، به کم از ده سال، ابن مقفع زبان عرب را دگرگون کرده است؟! چه گونه او نثر عرب را، به چنان درجه ای از کمال رساند که استاد او، عربی بدون کتاب از میان صحراست، و کسی هم جز ابن ندیم شأن و مرتبت این استاد معجزه گر را نشناخته و ثبت نکرده است؟!

«ابو الجاموس : ثور بن یزید اعرابی، یکی از فصحای بدوی. گویند گاهی به بصره می شد و بر آل سلیمان فرود می آمد و نیز گویند ابن مقفع فصاحت را از او فرا گرفت. و ظاهراً، هم شخص او و هم نسبت تعلم ابن مقفع از

او، مصنوع و مجعول و مخترع است». (دهخدا، لغت نامه، صفحه ۴۱۵)

اگر ضرورت حضور ابن مقفع در تاریخ ادب، نیاز به او برای ترجمه میراث مکتوب ساسانی به زبان عرب بوده و اگر اثبات این کتاب‌ها به زبان پهلوی مطلقاً نامیسراست؛ پس آن گاه ابن مقفع به چه کار می‌آید و فضل و زبان دانی و شخص او چه گونه تأیید می‌شود؟!

بدین ترتیب، با شیوه و شگرد شعوبیه در جعل نام‌آوران ایرانی آشنا می‌شویم: ابتدا ابن مقفع را می‌سازند تا کتاب‌های پهلوی فرضی به جا مانده از ساسانیان را به عربی برگرداند و به آن‌ها هویت و حضور دهد، سپس بلاذری و جهشیاری شعوبی، ابن مقفع را دست و پا شکسته روایت می‌کنند و سرانجام ابن ندیم همگی آن‌ها را به ثبت می‌رسانند! اما از آن جا که پس از ابن ندیم، دیگر شعوبیه نمانده‌اند تا روایتی دیگر در تأیید این آخری بسازند، آن گاه دیگر ابن ندیم را نمی‌یابیم و چنین است شرح احوال بسیاری از بزرگان برآمده به دست شعوبیه و کتاب‌های‌شان که تحقیق کامل در کار آن‌ها، خود عمر و فرصت و فضلی می‌خواهد، نه در حد درک اندک این مؤلف عامی و زیاده‌گو!

باری مؤکد می‌کنم که نقل‌های ابن مقفع همه مشکوک و نامطمئن است و جای درنگ دارد. نکته‌ای که در این نقل‌ها و نسبت‌ها از یاد رفته، نقش شعوبیه در خلق او و آثاری است که به نام‌اش تدوین کرده‌اند. ویژگی مشخص نثر منسوب به ابن مقفع، تعلق آن‌ها را به پس از قرن سوم بدیهی می‌کند و افسوس که این کتاب کوچک من جای پرداختن بیش‌تر به موضوع را ندارد و به همین اشاره بسنده می‌کنم که برای سازندگان نامه تنسر و کارنامه اردشیر بابکان و غیره، ساخت دیگر آثار و ترجمه‌ها به نام ابن مقفع چندان دشوار نبوده است! در شرح احوال او و در روایات آشفته‌ای می‌گویند زردشتی زاده‌ای در فارس بوده، قریب اواخر عمر مسلمان شده، از کرمان تا به نیشابور و اهواز و عراق دبیری کرده و سرانجام به دست والی بصره، به امر منصور کشته شده است. عجیب این که حناالفاخوری پروسواس در تاریخ ادبیات

عرب صفحه ۳۳۸ و در پلکانی از سوابق ترجمه کلیله و دمنه، که از چاپ مصر آن کتاب برگرفته، انجام ترجمه عربی کلیله و دمنه را به سال ۷۵ هجری می‌داند و در آن تاریخ، علی‌الظاهر هنوز ۳۱ سال به تولد ابن مقفع مانده است! شاید به قیاس نادرستی تاریخ میلادی، عدد ۷۵ را بتوان غلط چاپی و یا سهو مترجم فارسی دانست، ولی مقدمه شاهنامه ابومنصوری دیگر غلط چاپی نیست که ابن مقفع را دبیر مأمون می‌شناسد و می‌گوید که ترجمه عربی کلیله و دمنه در زمان مأمون، لا اقل ۶۰ سال پس از تاریخ رسمی مرگ ابن مقفع، انجام شده است!!

«و مأمون پسر هارون الرشید منش پادشاهان و همت مه‌تران داشت. یک روز با فرزندانگانش نشسته بود. گفت: مردم باید که تا اندرین جهان باشد و توانایی دارد بکوشد تا ازو یادگاری بود در این جهان، تا پس از مرگ او نام‌اش زنده بود. عبدالله پسر مقفع - که دبیر او بود - گفتش که از کسری انوشیروان چیزی مانده است که از هیچ پادشاه آن نمانده است. مأمون گفت: چه ماند؟ گفت نامه‌ای از هندوستان بیاورد، آن‌که برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود، تا نام او زنده شد میان جهانیان، و پانصد خروار درم هزینه کرد. مأمون آن نامه بخواست، و آن داستان را بدید. فرمود دبیر ویش را تا از زبان پهلوی به زبان تازی گردانید.» (محمدامین ریاحی، سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، صفحه ۱۷۲)

و ظاهراً بر اساس این متن کوتاه آلوده به اشتباه و نظایر این قصه‌ها است که باید برزویه طبیب، کلیله و دمنه به پهلوی و ابن مقفع را باور کنیم. آن‌هم درحالی که این به اصطلاح نخستین مؤلف و مبین زبان و خط فارسی جدید، دو قرن پس از مرگ ابن مقفع، چندان از احوال و نبود او بی‌اطلاع است، که وی را دبیر مأمون می‌شناسد! این‌ها و انبوه دیگری از اسناد درهم و برهم و ناشایسته و همه فراهم شده به وسیله شعوبیه، چنان اغتشاشی در ادب و فرهنگ و دین ما، در فاصله اواسط قرن دوم تا اواخر قرن چهارم هجری پدید آورده است، که هر نقل و اشاره و ذکر، تقریباً از هر کتابی که در این فاصله برآمده باشد، به ویژه که نقش دست و قلم یک ایرانی شعوبی‌شناسا و ناشناس را در

آن بیابیم، به بازنگری و تک‌نویسی سخت‌گیر نیازمند است.

«عبدالله بن مقفع گوید: زبان‌های فارسی عبارت از: پهلوی، دری، فارسی، خوزی و سریانی است. پهلوی منسوب است به پهل که نام پنج شهر است: اصفهان، ری، همدان، ماه‌نهاد و آذربایجان و اما دری زبان شهرنشینان بود، و درباریان با آن سخن می‌گفتند و منسوب به دربار پادشاهی است و از میان زبان‌های اهل خراسان و مشرق، زبان مردم بلخ در آن بیش‌تر است.» (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۲)

آن شرح و گفتار کوتاه درباره ابن مقفع همه مقدمه‌ای بود بر متن بالا که ابن ندیم به نقل از ابن مقفع درباره زبان فارسی می‌آورد. از این نقل است که می‌توانیم با حد فضل و اعتبار ابن مقفع و ابن ندیم آشنا شویم و به نیکی معلوم کنیم که این دو استوانه و تکیه‌گاه فرهنگ ایران پیش از اسلام را، علی‌رغم جبروت ظاهری، از پوشال ساخته‌اند؟! نمی‌تواند به نام ابن مقفع، کتابی در شرح خطوط فارسی بوده باشد، چرا که در عناوین تألیفات ابن مقفع در الفهرست نیز، چیزی در این باره نمی‌یابیم. از آن‌جا که ابن ندیم مرجع اطلاعاتش درباره ابن مقفع را نمی‌نویسد و در پی توضیح هر موردی از خط و زبان فارسی، نمونه آن را به نقل خویش می‌آورد، شاید هم مطالبی که در الفهرست درباره خطوط مختلف زبان فارسی آمده، از کوزه ناآشنایی ابن ندیم تراوش کرده باشد، اما تدارک یک سلسله مطالب بی‌بنیان درباره تنوع خطوط زبان فارسی، چه از ابن ندیم باشد یا از ابن مقفع، به اصل این بحث آسیبی نمی‌رساند. دقت در همین تفصیلات بی‌پایه و اساس، که در فضل و تنوع و تقدم خط و زبان ایرانیان در الفهرست می‌آید و نیز ذکر سلسله مراتب خطوط فارسی که از قول و زبان ابن مقفع آمده، به کفایت آشکار می‌کند که ابن ندیم با علم جعل بودن ابن مقفع و با استعانت از نام او، سرگرم ترفیع مقام ایرانیان در خط و نگارش و مشغول مستند تراشی برای کتاب‌هایی است که شعوبیه، دوقرن پیش از الفهرست، به عنوان اسناد و اعلام فرهنگ ایرانی پیش از اسلام ساخته‌اند و اینک لازم شده بود تا سندی نیز در اثبات و صحت آن‌ها بسازند؟

«حکایت (کیومرث) مزبور به شرحی که گفته شد از ابولحسن آذر خورای مهندس شنیدم و ابوعلی محمد بن احمد بلخی شاعر در شاهنامه همین روایت را که حاکی از بدو خلقت است طوری دیگر نقل کرده، پس از آن که به زعم خود حکایت گفته شده را از روی کتاب سیرالملوک ابن مقفع و کتاب محمد بن جهم برمکی و کتاب هشام بن قاسم و کتاب بهرام بن مردان شاه مؤید مدینه شاپور و کتاب بهرام بن مهران اصبهانی تصحیح نموده و بعداً نیز این اخبار را به زعم خود با آن چه بهرام مجوسی ذکر کرده مقابله نموده، و این مرد شاعر یعنی ابوعلی محمد بن احمد بلخی می گوید که کیومرث سه هزار سال که هزار سال های حمل و ثور و جوزا باشد در بهشت درنگ کرد سپس به زمین هیوط نمود». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۱۴۱)

یک مؤلف آگاه و دارای بینش کافی چنین سخن می گوید، که بیرونی گفته است. تمام روایت های او از کتاب ها و نقل ها و مراجع، قابل تعقیب است، نه چون ابن ندیم که به «یکی» و «کتابی» و «شخصی موثق» و اسامی به کلی مجهول و مجعول ارجاع می دهد و تشخیص صحت و سقم را دشوار می کند. بیرونی در همین نقل خود از ابوعلی محمد بن احمد بلخی، با ۲ بار تکرار «به زعم خود» و نام گذاری «اخبار»، بر اسناد ابوعلی بلخی و با تأکید «این مرد شاعر» به دنبال نام او، تردید و ناباوری خویش را نسبت به این اسناد ابراز می کند، به طور ضمنی منکر سیرالملوک و ابن مقفع و محمد بن جهم برمکی و هشام بن قاسم و بهرام بن مردان شاه، مؤید مدینه شاپور، و کتاب بهرام بن مهران اصبهانی می شود و حتی به صراحت می نویسد :

«ایرانیان را در بخش اول از سه بخش تاریخ خود از اخبار ملوک و اعمار مردم گذشته و کارهای ایشان، حکایت ها و افسانه هایی است که عقل آن ها را نمی پذیرد و گوش از شنیدن آن ایا دارد ولی مقصود ما آن است که تواریخ را به دست آوریم، نه آن گفته ها را انتقاد کنیم». (همان، صفحه ۱۴۲)

نقل بالا بی هیچ تعارفی ناباوری کامل ابوریحان نسبت به فرهنگ باز مانده از ساسانیان را بازگو می کند. در عین حال بیرونی درباره کتاب سوزی و نخبه کشی عرب در خراسان نقلی دارد، که حتی زرین کوب آن را نمی پسندد و با استناد به کتاب ترکستان بارتولد می نویسد :

«روایات قدیم محلی و ایرانی راجع به فتوح اعراب اکنون درست نیست و آن چه در روایات ثعالبی و فردوسی درین باب آمده است با وجود اجمال از رنگ شعوبیت و مخالفت با عرب خالی نیست و از همین گونه است روایت بیرونی در باب فتح خوارزم که به موجب آن قتیبۀ بن مسلم کتب و علماء خوارزم را از بین برده است و در صحت آن روایت و در اصل وجود طبقه علماء و کاهنان در خوارزم که مردم را برضد عرب تحریک کرده باشند تردید قوی هست». (زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۲۱)

این مطالب را می آورم تا معلوم شود، امروز دیگر هیچ نام و آوازه ای از گذشته، جواز حضور به عنوان منبع نقل نمی گیرد، مگر پیشاپیش حد و اندازه تعهد او را به ذکر درست، معلوم کرده باشیم. می بینیم که ابن ندیم نه فقط نگاه کنجکاو بیرونی را ندارد، بل حتی با جعل نقل، من جمله از جهشیاری و ابن مقفع، که هر دو دست ساخت شعوبیه اند، می خواهد صحت سخنان موبدان مجوس و افسانه های کهن ایران را تأیید کند و با همین دیدگاه است که گفتار درباره قلم فارسی را ادامه می دهد و درست به همان اندازه که درباره زبان عرب بی اطلاع بود و امر را به اختصار و اشتباه گذرانند، در این باره به درازا سخن می سراید و همه آن چیزی را که سازندگان شعوبی «فرهنگ پهلوی پیش از اسلام» لازم داشته اند، در اختیارشان می گذارد!

«اما فارسی، زبان موبدان و علما و امثال آنان بود، و مردم فارس با آن سخن می گفتند. و خوزی زبانی بود که با آن شاهان و امیران در خلوت و هنگام بازی و خوشی با اطرفیان خود سخن می گفتند، و سریانی زبان همگانی، و نوشتن هم نوعی از زبان سریانی فارسی بود. ابن مقفع گوید: ایرانیان را هفت نوع خط است که یکی از آن ها به نوشتن دین اختصاص داشت و به آن دین دفیریه می گویند و اوستا را به آن نویسند این است نمونه آن». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۲)

هر چند ابن ندیم از آوردن نمونه خط «دین دفیریه» عاجز مانده، ولی با نقل فوق، کتاب اوستا و خط و زبان ویژه آن را تأیید کرده است. اطلاعات الفهرست، درباره خطوط و زبان های فارسی، به صراحت از ابن مقفع و با رگه هایی ناپیدا از نظر شخصی ابن ندیم نقل می شود.

اینک نگاهی اجمالی و انتقادی به اطلاعات ابن ندیم و یا ابن مقفع از خط و زبان فارسی بیاندازیم و صحت تقسیمات خط و زبان فارسی را، که ابن ندیم، گاه از ابن مقفع و بی هیچ اشاره‌ای به منبع آن بیان می‌کند، بسنجیم که می‌گوید: «دری زبان شهرنشینان بود و درباریان با آن سخن می‌گفتند». این اشاره صریح تأکید می‌کند که «فارسی دری» پیش از اسلام، در میان درباریان ساسانی رواج داشته است!!! دقت در محتوای نقدی که از این پس درباره کتاب الفهرست می‌آورم، به سالم سازی محیط فرهنگ ایران، چندان مدد می‌رساند، که غفلت از بنیان این بیان، خدمت به وسعت جهل کنونی ما خواهد بود!

«دری: زبان فارسی رسمی معمول امروزه. زبان فارسی که نوشتن و سرودن بدان پس از اسلام در ایران رواج و رسمیت یافت... صاحبان انجمن آرا و آندراج و غیاث در این مورد می‌نویسند: زبان پارسی را از آن دری گویند که در روستا و کوهستان و دره بدان تکلم می‌کرده‌اند و آن چه را شهرستان می‌گفته‌اند پهلوی نام دارد زیرا که پهلوی شهر را می‌گفته‌اند. و حق آن است که دری منسوب به کوه و دره است چنانچه کبک دری کبک‌هایی را گویند که در میان دره کوه پرورش یابند و زبان دری زبان اهل کوهستان است مانند تبرستان که به معنی کوهستان است و پادشاهان آن جا را عربان و خلفا ملوک الجبال می‌خوانند و اهل ری و همدان و هر ولایت مانند فارس و کوهستان آن جا به پارسی دری سخن می‌گویند». (دهخدا، لغت‌نامه، صفحه ۱۰۷۲۱، چاپ جدید)

می‌بینیم که دری را، لغت و صفتی برای لفظ و تلفظ فارسی پس از اسلام دانسته‌اند، که بی شک در زمان ابن مقفع هنوز جاری نبود، پس او از کجا می‌دانست که قرار بوده است در آینده خط و زبان دری آفریده شود؟! این نشانه آشکار می‌کند که انتساب اطلاعات خط و زبان فارسی به ابن مقفع در الفهرست، از آن است که ابن ندیم از این راه، ابن مقفع را به عنوان منبع دانش، زبان و خط فارسی روایت کند و به سهم خود بر منزلت این دانشمند جعلی بیفزاید! مثلاً اگر گفته‌اند ابن مقفع متون پهلوی را به فارسی برمی‌گردانده، نظر به کدام فارسی داشته‌اند؟

فارسی کنونی در زمان ابن مقفع هنوز نبوده، کسی به آن التفات و ارجاع نداشته و حتی در میان خطوط متعدد ایرانی الفهرست نیز، هیچ عکس و الصاقی از پارسی دری نیست، پس شاید ابن مقفع کتاب های پهلوی را، بار دیگر همان به پهلوی، که می توانست تنها خط و زبان فارسی زمان او باشد، برمی گردانده است؟!!

«در آن ایام بسیاری تألیفات دیگر و از آن جمله تاریخ طبری و تفسیر بزرگ وی نیز از عربی به فارسی ترجمه شد. هر دو ترجمه اخیر الذکر مربوط به زمان واحدی می باشد (قریب ۹۶۲ م، ۲۵۲هـ) و بنا به فرمان صریح و با شرکت سامانیان و اطرافیان صورت گرفته. مترجم تاریخ طبری ابوعلی محمد بلعمی بوده وی رجلی سیاسی و سرشناس، عهد سامانیان و به حمایت اهل ادب مشهور بوده است. بلعمی در مقدمه عربی عللی را که وی را به ترجمه آن اثر وادار کرده چنین ذکر می کند: «و من این کتاب را به فارسی برگرداندم تا اتباع و امیران را بخوانند و دریابند و برای کسی که در آن غور کرده خواهد دشوار نباشد...». چیزی نگذشت که به جای مقدمه عربی ترجمه تاریخ طبری مقدمه ای به پارسی گذاشته شد (پس از ۹۷۶ م، ۳۶۵هـ) و ترجمه مزبور در آن مقدمه «پارسی» نامیده شده. بنا براین در این که «پارسی» و «فارسی» و «فارسی دری» و «دری» همه یک مفهوم را می رساند شکی نیست و هر گونه بحثی در معنی کلمه اخیر بی جاست». (ارانسکی، مقدمه فقه اللغة ایرانی، صفحه ۲۶۵ و ۲۶۶)

بدین ترتیب نخستین اظهار نظر ابن مقفع و یا ابن ندیم درباره خط و زبان پارسی بی اساس و معلوم می شود یا چنین اظهار نظری را، احتمالاً در کتابی به نام ابن مقفع در قرن سوم به بعد، که اصطلاح زبان دری جاری بوده، ساخته اند و ابن ندیم از آن نقل کرده، که در این صورت دیگر کتاب ها و نقل های منسوب به ابن مقفع نیز، چون خود او، استعداد جعل می یابد و یا این که ابن ندیم بدون هیچ منبعی، و با جعل نقل به نام ابن مقفع، خطوط فارسی پیش از اسلام آفریده، که در این صورت ابن ندیم جاعل و ناجور می شود.

پس از ذکر خط و زبان پهلوی و دری، آن گاه به قسم سوم تقسیم بندی ابن مقفع و یا ابن ندیم می رسیم که آن را «فارسی» خوانده اند.

در این جا نیز گفته اند که «فارسی زبان مردم فارس است» و کاملاً معلوم می شود که یای کلمه را یای نسبت و زبان فارسی را زبان محلی مردم فارس پنداشته اند!! از نقل صفحه ۱۸۸ به یاد داریم که ابن مقفع و ابن ندیم، زبان سلاطین ساسانی را، که مرکز آن ها فارس بوده، «دری» از حواشی زبان خراسان و بلخ؛ «پهلوی» را زبانی برای اصفهان و ری و آذربایجان؛ و زبان مردم و موبدان و علما و امثال آنان در فارس را، «فارسی» دانسته اند. بدین ترتیب سلاطین ساسانی فارس، نه فقط، با زبان مردم محلی نا آشنا می شوند، بل، اگر نقل الفهرست را جدی بگیریم، «پهلوی» نیز زبان آن ها نبوده است! نتیجه این که سلاطین ساسانی صاحب کتیبه، خود نمی دانسته اند که بر در و دیوار چه می نویسند!! تمام این اطلاعات گیج کننده، آشکار می کند که در الفهرست با معلوماتی مغشوش و بی اساس و با صاحب نظران پرآوازه، ولی اندک مایه ای چون ابن ندیم و ابن مقفع روبه روییم، که کنجکاو در احوال آن ها با ابطال شان برابر و شخص و دانش و شهرت شان مشکوک می شود.

من به جد خواننده فاضل و جست و جوگر و خردمند را می خوانم که در مطالب الفهرست، از ابن ندیم و ابن مقفع، درباره خطوط و زبان فارسی، دقت کند. زیرا نشانی گنجینه ادب، حکمت، فرهنگ، تاریخ و دین باستان پیش از اسلام ایران، به این سخنان می رسد و سنجش صحت و سقم گفتارهای ابن مقفع و ابن ندیم در این باره، با سنجش صحت و سقم هستی و هویت فرهنگی پیش از اسلام ما، تا زمان ظهور هخامنشیان برابر است! به این دلیل مهم دعوت می کنم بار دیگر با دقت بسیار به خلاصه نظر ابن مقفع، که تاکنون گزیده ترین کارشناس خط و زبان سریانی و پهلوی و فارسی و عربی و مترجم کتاب های ساسانیان معرفی شده است، توجه کنیم که می گوید:

مردم اصفهان، ری، همدان، نهاوند و آذربایجان به پهلوی می گفته و می نوشته اند؛ آن گاه شاهان و درباریان ساسانی، که قصر و دودمان

و حجاری و مخطوطات شان را در فارس یافته ایم، نه پهلوی، که «دری»، یعنی زبان مردم خراسان و «بلخ»، می دانسته اند! همین درباریان، به زمان سرخوشی، با زبان «خوزی» مطایبه می کرده اند؛ آن گاه مردم فارس نه به دری و خوزی و پهلوی، بل به «فارسی» سخن می گفته اند؛ و خط و زبان بقیه مردم ایران را، که بدین ترتیب فقط شامل ساکنین حاشیه جنوبی بحر خزر می شود، سریانی می داند!!! آن گاه می نویسد تمام این درباریان و سراسر مردم ایران دین واحد مشترکی نیز داشته اند که کتاب آن را نه به دری و خوزی و فارسی و پهلوی و سریانی، بل به خط و زبان دیگری با نام «دین دفیریه» می نوشته اند!!! اگر این مطالب را باور کنیم، لاقلاً سخن من پسند می افتد که بارها تکرار کرده ام: ایرانیان، پیش از اسلام و از مبدأ ظهور هخامنشیان، فرهنگ ملی و مشترک نداشته اند و اگر باور نکنیم، نتیجه روشن دیگری به دست می آید: ابن ندیم و ابن مقفع نه فقط عامی بل جاعل اند؟؟!

ادعای دیگر ابن مقفع، که ابن ندیم آورده است، می گوید: «ایرانیان را هفت نوع خط است که یکی از آن ها به نوشتن دین اختصاص داشت و به آن دین دفیریه می گویند و اوستا را به آن می نویسند». هنوز کسی خود را موظف ندیده است، که در برابر ادعایی به این وسعت، قد علم کند و حد درستی و یا نادرستی آن را با میراث به جای مانده بسنجد. حقیقت این که مدعیان امروز، شاید هم خود به بی اعتباری نقل الفهرست در این باره واقف باشند، اما از آن جا که می دانند هر تلنگری به این قصر شکوهمند فرهنگ ایران پیش از اسلام، آن را ویران خواهد کرد، همان در سایه آن لمیده اند و از بیم فرود آمدن سقف، جرأت ورود به آن را نداشته اند و اینک به پشتوانه خرد، که آدمی را به بندگی حقیقت می خواند، ایرانیان طالب آگاهی را به گردشی در این قصر جادویی ولی بی بنیان و پایه دعوت می کنم تا با گزافه گویی های باور نکردنی کتاب ابن ندیم از نزدیک آشنا شوند، که گاه از حد ساده ترین اساس سخن نیز پست تر است.

«خط دیگری نیز دارند که به آن «ویش دبیره» می‌گویند و سیصد و شصت و پنج حرف دارد و با آن فراست (آثار قیافه) و زجر (تفأل و مانند آن) و شرشر آب و طنین گوش و اشارات چشم و چشمک زدن و ایما و اشاره و امثال آن را می‌نویسند (!!!). این خط به دست کسی نیفتاده است که ما بدانیم و از فرزندان ایرانی امروزه نیز کسی نیست که به آن بنویسد از امام موبد پرسیدم، در جواب گفت: آری این خط به منزله معما بوده، چنان که در خط عربی هم معماهایی است.» (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۲)

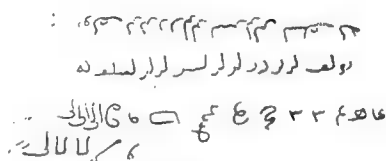
معلوم شد که ایرانیان، پیش از اسلام، علاوه بر خطوط پیشین، خطی نیز با سیصد و شصت و پنج حرف، به تعداد روزهای سال، داشته‌اند که با آن «آثار قیافه و تفأل و شرشر آب و طنین گوش و اشارات چشم و چشمک زدن و ایما و اشاره را می‌نوشته‌اند»!!!

اطلاعات وسیع از چنین خط خاصی، که به قول ابن مقفع یا ابن ندیم به دست کسی نیفتاده و می‌گویند در آن زمان نیز کسی نبوده است که بدان بنویسد، چه گونه به آن‌ها رسیده بوده است که با این استحکام از آن سخن می‌گویند و همان موبد مجعول‌تر از خود، «اماد» را، به شهادت می‌طلبند؟ آیا فقط همین نظر از ابن مقفع یا ابن ندیم درباره خط و زبان فارسی آن‌ها را از مقام ساختگی‌شان خلع نمی‌کند؟

بار دیگر توضیح خط «ویش دبیره» را، از قول ابن مقفع و یا ابن ندیم بخوانید و انصاف دهید که هرگز در ادبیات جهان، به هرزبانی که باشد، از این دست سخن‌پوچ، درباره موضوعی تا این حد جدی، یافت شده است؟ و ذیل این نقل نیز یکی از دیگری ناشایسته‌تر و ناپسندتر است. زیرا به اشاره‌ای می‌رسیم که جای سرزنش مستقیم دارد، زیرا ابن ندیم ساختگی، از قول ابن مقفع ساختگی‌تر، می‌گوید که قسم پنجم زبان فارسی، سریانی است! آیا این که سریانی هیچ ربطی به فارسی ندارد، محتاج استدلال است و چنین اظهار نظری از ابن مقفع نشان نمی‌دهد که اگر نام او را در تاریخ و در ادب اوایل اسلام بپذیریم، پس بر اساس این فرمایشات، لا اقل پیداست که پهلوی، دری، خوزی، فارسی و سریانی نمی‌دانسته است، آن‌گاه چه گونه او را مترجم متن‌های

کهن ایرانی از پهلوی به عربی بدانیم؟ بدین ترتیب اگر ابن مقفع کبیر، که شعوبیه ساخته اند و این همه بلاغت و حکمت و زبان دانی و غیره بر او می بندند، حد درک و دریافت و شناخت اش از شاخه های زبان فارسی در قرن دوم هجری تا بدین پایه دون بوده، تفسیر آن با توجه به همه چیز دانی که به او نسبت می دهند و مثلاً استاد آذرنوش او را بنیان گذار نثر جدید عرب می داند، چه می شود؟!

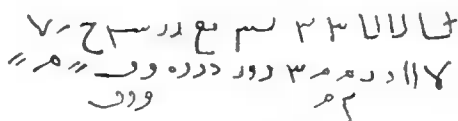
«ایرانیان خط دیگری نیز دارند که به آن کشتج گویند و بیست و چهار حرف دارد و با آن عهد و موریه و اقطاعات را نویسند و نقش انگشتر و نگارهای جامه و فرش و سکه درهم فارسین، با این خط است و این است نمونه آن:» (همان، صفحه ۲۲)



نمونه خط «کشتج» به نقل از الفهرست

بدین ترتیب و به قول ابن مقفع یا ابن ندیم، خط کشتج به درد نگاره های جامه و فرش و سکه می آمده است!!! آیا این است آن اعجوبه ایرانی قرن دوم، که بیش از ده کتاب به نام اش ساخته اند و ترجمه ده ها کتاب دیگر از پهلوی به عربی را از او می دانند و یا آن کتاب شناس برجسته، که از همه چیز خبر داده است؟!

«و نیز خطی دیگر دارند به نام نیم کشتج در بیست و هشت حرف که طب و فلسفه را با آن می نویسند، بدین گونه:» (همان، صفحه ۲۲)



نمونه خط «نیم کشتج» به نقل از الفهرست

قصد اصلی ابن ندیم از این نقل، نه معرفی خط، بل اعلام این است که، ایرانیان، پیش از اسلام، چندان درباره طب و فلسفه کتاب نداشته اند که تدوین خط ویژه‌ای برای نوشتن آن‌ها ضرور بوده است!!!

«و خطی دیگر به نام شاه دبیریه دارند که پادشاهان - نه سایر مردم - در میان خود با آن مکاتبه نمایند و آموختن آن بر مردم ممنوع است زیرا جز شاه کسان دیگر نبایستی براسرار شاهان آگاه شوند، و ما این خط را به دست نیاورده ایم. اما طرز نگارش نامه به همان گونه است که سخن گویند و حروف آن نقطه ندارد و پاره از حروف را به زبان سریانی قدیم که زبان بابلیان است نوشته و آن را به فارسی می خوانند، و عدد آن سی و سه حرف است و به آن «نام دبیریه» و «هام دبیریه» گویند، و این خط ویژه تمام طبقات مملکت است جز پادشاهان: و این است نمونه آن:» (همان، صفحه ۲۳)

سریانی در

نمونه خط «هام دبیریه» به نقل از الفهرست

به گمان ابن مقفع و یا ابن ندیم، خط «شاه دبیریه»، آن هم در حالی که نمونه ای از آن را نیافته اند، نقطه نداشته و چون نقطه نداشته، به همان گونه سخن گفتن بوده است!!! اما مگر سخن گفتن به نقطه داشتن و یا نداشتن حروف مربوط می شود و مگر خط پهلوی باید نقطه داشته باشد؟ آیا دانش این متخصصین زبان و خط و مترجم و کتاب شناس معروف، تا این حد نازل بوده و آیا این پریشان گویی نشان نمی دهد که نویسندگان، فضل فروشی است بی خبر و ناآگاه که به نیاز زمان، در کار تفضیل ایرانیان بر عرب، با مقاصد سیاسی بوده است؟ و اگر هرملت دیگر، مثلاً اعراب، درباره خطوط متنوع خویش، چنین ادعاهای مضحکی کرده بودند، آیا در تمسخرشان بر یکدیگر پیشی نمی گرفتیم؟!

و خطی دیگر دارند که آن را «راز سهریه» می نامند، و پادشاهان اسرار خود را برای اشخاص سایر ملل با آن می نویسند؛ و شماره حروف و صداهاى آن چهل حرف است که هر حرف و صدایی صورت معروفی

دارد و از زبان نبطی چیزی در آن نیست. این است نمونه آن...
خط دیگری نیز به نام «راس سهریه» دارند و فلسفه و منطق را با آن
می نویسند. حروف آن بیست و چهار، و دارای نقطه است، و ما آن را
به دست نیاوردیم». (همان، صفحه ۲۴)

چه گونه ابن ندیم یا ابن مقفع، خط و کتابی را ندیده می دانند نقطه دار
بوده یا نبوده و به کارنگارش فلسفه و منطق و طب و غیره می آمده است؟
آن ها، چنان که از این بازی خط سازی به وجد آمده باشند، در حالی که
ابتدا تنوع خطوط فارسی را هفت نوع وعده داده بودند، نه فقط آن را
به سیزده نوع افزایش می دهند، بل این تنوع و تغیر در نظر ابن ندیم یا
ابن مقفع چندان و چنان گسترده می شود که ظاهراً هر علم و اطواری،
نزد سلاطین، خواص یا عوام، برای خود خط و زبان ویژه کسب می
کند! اما به هیچ یک از این همه توانایی و تنوع، حتی کلمه ای مکتوب
به دست نداریم و از میان آن اشکال نامربوطی که ابن ندیم می آورد،
حتی حرفی با کتیبه های موجود نیز، قابل انطباق نیست.

چنین مطالبی در الفهرست، موجب و مایه اعتنای ما به ابن ندیم و نیز علت
بی اعتنایی مطلق تاریخی و فرهنگی دیگران به او و کتاب اش بوده است!
آیا ملت و فرهنگ دیگری می شناسید، که چون ایرانیان، چنین اسیر
بازی های ابن ندیم و ابن مقفع شعوبی شده باشند، که مجبور شوند هر
خیالی را با خط خاص آن بیان کنند؟ و اگر چنان که مرسوم است، این
تفصیلات و تفصیلات کودکانه را باور کنیم و بر خود بندیم، آیا خرد
نموده ایم و یا بر فرهنگ و غرور ملی افزوده ایم و آیا از میان این
آشوب دانایی، اصولاً هیچ فرهنگی قابل رشد و گسترش بوده است؟

«اگر کتاب سوزی های اسکندر مقدونی و عمر بن خطاب در ایران زمین واقع
نمی شد، مسلماً بر شمار آثار به مراتب بیش تر و بیش تری، یعنی هم از حیث
کمی و هم به لحاظ کیفی، در باب پزشکی و داروشناسی ایرانیان باستان
آگاهی می یافتیم. هرگز نباید از یاد برد که همین شمارنگرش پذیر «هفتاد»،
تازه هم از رهگذر تاراج ها و نابودگری ها و با چشم پوشی و نادیده گرفتن
سرقاات و انتحال ها نسبت به آثار و نتایج افکار ایرانیان آن روز به حاصل
آمده است (!!!)». (پرویز انکابی، فهرست ماقبل الفهرست، صفحه ۳۹۵)

با اتکاء به قول ابن مقفع وابن ندیم، خود را مالک این همه خط و زبان و مضمون و کتاب، مثلاً و از جمله چنان که خواندید، هفتاد کتاب درباره طب می‌دانند، ولی از آثار این توانایی در طول قرن‌ها، جز چند سنگ نوشته، که از ناتوانی کامل در بیان و زبان و اندیشه حکایت دارد، چیزی به دست نمی‌آورند! آن گاه آیا راه دیگری می‌ماند جز این که مدعی شوند تمام آن‌ها را اسکندر و عمر ربوده و نابود کرده‌اند؟! در الفهرست سخن از معرفی لهجه و شاخه محلی زبان و خط نیست، آن‌جا از خط‌ها و زبان‌های مستقلی سخن می‌رود که شماره حروف آن‌ها از ۲۴ تا ۳۶۵ حرف متغیر است و در عین حال هیچ یک از آن‌ها با نمونه‌های به جا مانده از کتیبه‌های پیش از اسلام منطبق نیست. حتی نمونه خط نیم‌کشتیج، چنان که می‌بینید، یک عربی عامداً درهم ریخته است که در میان آن، به تکرار «لا» و «مع» و بسیاری ۲ و ۳ و ۷ و ۵ و ۶ دیده می‌شود و همچنین است در سایر نمونه‌ها.

«هجایی نیز دارند که به آن زوارشن گویند، و آن را جداگانه یا پیوسته می‌نویسند، و در حدود هزار کلمه است و برای جدا کردن متشابهات از یکدیگر به کار می‌رود (!)؛ مثلاً کسی که بخواهد گوشت بنویسد که در عربی «لحم» است (بسرا) می‌نویسد و گوشت می‌خواند، این است نمونه آن: و اگر خواست نان بنویسد که در عربی «خبز» است «لهما» می‌نویسد و نان می‌خواند (!!!)». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۴)

از نظر ابن ندیم «زوارشن = هزارش» همان هجاست! و گویا هزار کلمه بوده است!!! چه قدر بیان این عدد هزار برای کتاب سازان آسان است! مثلاً من خود می‌خواهم بگویم که پس از هزار بار خواندن متن بی‌معنی بالا، که هزار برگ در صحت آن سیاه کرده‌اند و برداشت‌هایی از این سخن ابن ندیم هزار بار بی‌معنی‌تر دارند، بالاخره چیزی از این سخنان درنیافتم که چرا باید گوشت بنویسند و نان بخوانند و یا نان بنویسند و گوشت برداشت کنند!!!

«سخن درباره قلم عبری: در پاره‌ای از کتاب‌های قدیمی خواندم (!) اول کسی که به عبری نوشت عابرین شالغ بود که آن را برای قوم خود

خط عبری : یکی از مشهورترین این خط‌ها، عبری مربع است که شکل تازه‌ای از خط آرامی است و پس از اندک تحولی، هنوز مورد استفاده‌ی یهودیان قرار دارد. کهن‌ترین آثار این خط مربوط به قرن‌های اول میلادی است. بدین خط نسخه‌های خطی ارزنده‌ای در دست داریم. الفبای عبری امروز با خط این نسخه‌ها تفاوت چندانی ندارد.

(آذرتاش آذرنوش، راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی، صفحه ۶۳)

حاصل برداشت و تصویر نادرست ابن ندیم از خط و زبان عبری، که گویا «درپاره‌ای از کتاب‌های قدیم» دیده، به آن قول درهم ریخته از تورات ختم می‌شود که به نام تیادورس ناشناس می‌آورد، که قبلاً او را مفسر تورات (ص ۱۹)، مفسرانجیل (ص ۴)، آن‌گاه مترجم یونانی (ص ۴۵۳) و بالاخره طبیب نصرانی دربار شاپور دوم معرفی می‌کند:

«نام کتاب‌های فارسیان در طب از مشاهیر طبیبان دوران پادشاهان ایران که تالیفات شان به ما رسیده و به عربی درآمده است: تیادورس؛ نصرانی بود، و شاپور ذوالاکتاف برای او کلیسایی در شهرش بنا نمود، و به قولی پایه‌گذار آن بهرام گور بوده، و از وی این کتاب به عربی ترجمه شده است: کتاب کناش تیادورس». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۵۲۶)

این‌جا نیز ابن ندیم، به جمله‌ای، برای طبیبان ایرانی دوران پادشاهان و کتاب‌های شان جواز صادر می‌کند، اما نام یک کتاب و یک طبیب را بیش‌تر نمی‌داند، که هم غیر ایرانی و هم ناشناخته‌اند!!! اطلاعات او می‌گوید که شاپور ذوالاکتاف برای تیادورس، کلیسایی در شهری بنا کرد که پایه‌گذار آن بهرام گور بوده است!!! عهد بهرام گور صد سال پس از شاپور ذوالاکتاف، و این تیادورس طبیب نصرانی دربار ذوالاکتاف، جای دیگر، طبیب حجاج، کارگزار عرب قرن اول آمده است!!!

«صالح گفت، به خدا سوگند، اگر من بخواهم، می‌توانم حساب او را به عربی برگردانم، زادن فرخ از او خواست چند سطر به عربی درآورد، او هم این کار را کرده، و زادنفرخ به او گفت، به‌تر است چندی تمارض نمایی، صالح نیز به بهانه بیماری از خانه بیرون نمی‌آمد، تا آن‌که حجاج پزشک مخصوص خود، تیادورس را به عیادت او فرستاده و او هم صالح را بیمار نیافت». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۴۲)

شاید ابن ندیم را نام تیا دورس خوش آمده، شاید هم اسم دیگری برای طبیب دربار حجاج، که چهارصد سال پس از ذوالاکتاف بوده، نیافته باشد! افسوس که امروز این ترفندها و تقلب های فرهنگی شعوبیه را، که نیاز سیاست آن ها بوده، به جای هویت اصلی خویش پذیرفته ایم، بدان می نازیم و از گمان خود نمی گذرانیم که ابن ندیم وراق بغدادی از کجا با این همه ریزه کاری تاریخ ایران باستان آشنا بوده، لقب شاپور دوم را، که مورخین شعوبی، بدون اجماع بر سر معنی آن ساخته اند، از کجا می داند که بدین صورت در شاهنامه خوانده ایم؟

«هر آن کس کجا یافتی از عرب
نماندی که پیش اش گشادی دولب
ز دو دست او دور کردی دو کفت
جهان مانده از کار او در شگفت
عرابی ذوالاکتاف کردش لقب
چون از عهده بگشاد کفت عرب»

اگر فرض کنیم ابن ندیم لقب ذوالاکتاف را از بلعمی و یا تاریخ حمزه اصفهانی برداشته، پس چرا نام بلعمی و یا حمزه اصفهانی و کتاب های شان، که هر دو پیش از او در گذشته اند، در الفهرست نیامده، که لقب شاپور را از کتاب آنان به یاد داشته است؟ همین ذکر لقب شاپور دوم نیز معلوم می کند که ابن ندیم نه وراق بغدادی، بل شاید از سردمداران شعوبیه و از طراحان شاهنامه هاست، چنان که خواهم آورد. و به همین ترتیب، او که ظاهراً تمام کتاب های زمان خود را می شناسد، اما با هیچ خطی، حتی عربی آشنا نیست، می خواهد در ادامه معلومات اش، درباره قلم و خط رومیان بگوید :

«درباره قلم رومیان: در بعضی از تاریخ های قدیم خواندم که یونانیان در زمان قدیم نوشتن را نمی دانستند تا آن که دو تن از اهل مصر یکی به نام «قیمس» و دیگری به نام «اغنور» برآنان وارد شدند، و با خود شانزده حرف داشتند و یونانیان با همان حروف نوشتن را آغاز کردند، سپس یکی از آن دو تن چهار حرف دیگر استنباط کرد، و مردم با آن نوشتند، بعدها

نیز شخص دیگری به نام «سمویندس» چهارحرف دیگر از خود درآورد (!!!) که جمعاً بیست و چهار حرف گردید». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۶)

مرا معاف کنید که بقیه نقل ابن ندیم را درباره خط رومی بیاورم، زیرا هم مفصل است و هم بسیار آزار دهنده و ناهنجار. هرکس به خواندن مطالب بی اساس علاقمند است، خود به ابتدای الفهرست رجوع کند. همین اندازه اضافه کنم ابن ندیم در بحث خط رومیان در چهار مبدأ به نمونه خطوط مختلف رومی اشاره می کند و در حالی که می گوید این است نمونه آن، ولی مثل ده ها مورد دیگر، هیچ نمونه ای را در کتاب اش نیاورده و جای مطلب را خالی گذارده است!

و بالاخره شرحی را که ابن ندیم حاضر در فن اول از مقاله اول کتاب الفهرست درباره خط چینی، منانی، سغدی، هندی، سودانی و روسی می آورد، تماماً از قول «یک چینی که دیدم، درباره خط چینی»، «شخص موثقی، درباره خط منانی» و دوباره «شخص موثقی که در پایتخت ترک ها به نام شهرقرنکت (!) بوده و مردم آن را نصاری تشخیص داده، درباره زبان و خط سغدی» و «یکی از کسانی که به شهرهای آنان رفت و آمد کرده بود، درباره زبان و خط مردم هند» و «کسی که به گفتارش اعتماد دارم، درباره خط و زبان روسی» آمده است، و نه از کسان شناخته شده ای از اهل فرهنگ که به آن ها ارادتی داشته باشیم و شرحی که از قول این راویان می آورد، چندان آشفته است که هیچ شباهت نسبی هم به دانش واقعی ندارد. اینک خوانندگان را می خوانم که برای انبساط خاطر نظری هم به حد دریافت و درک ابن ندیم از خط و زبان هندیان و نمونه های آن بیان دارند. مطالب این بخش را ابن ندیم باز از انبوه مجهولانی که می شناسد، به نام «یکی از کسانی که در شهرهای آنان رفت و آمد کرده بود» آورده است :

«مردم آن جا زبان های مختلف و مذاهب مختلف، و خطوط گوناگون دارند: یکی از کسانی که در شهرهای آنان رفت و آمد کرده بود به من گفت: این مردم را تقریباً دویست گونه خط است، و چیزی که در آن جا دیدم

بتی از روی بود که در دارالحکومه قرار داشت و می گفتند صورت «بد» است و آن شخصی بود که برکرسی نشسته و یک دست خود را بر عدد سی گره زده داشت و بر آن کرسی خطی دیده می شد که نمونه آن این است :

عوسه ل خ ن عه عه ع ر ا ر ل و

شخص نام برده می گفت : آنان بیش تر با نه حرف می نویسند، بدین گونه :

۱ ۱ ۷ ۴ ۸ ۳ ۳ ۲

که ابتدای آن ا، ب، ج، د، ه، و، ز، ح و ط است : به طاء چه رسیدند به حرف اول برمی گردند و زیر آن یک نقطه می گذارند به این گونه :

۱ ۲ ۱ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹

که می شود : ی، ک، ل، م، ن، س، ع، ف، ص. که ده به ده افزایش می یابد (۱۴) و به صاد که رسیدند بدین گونه می نویسند و زیر هر حرف دو نقطه می گذارند :

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹

که می شود : ق، ر، ش، ت، ث، خ، ذ، ظ و به ظاء که رسیدند حرف اول وصل را که «آ» است این طور «آ» سه نقطه زیر آن می گذارند و بدین ترتیب تمام حروف معجم را آورده و هر چه خواهند می نویسند (!!!) .
(ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۳۰)

مطالب بالا درباره خط و زبان هند، دیگر حتی به تفسیر هم نمی آرد! می خواهم مطلبی بیاورم، که شایسته حداکثر دقت و هوشیاری برای شناخت حقیقت حال ابن ندیم است : پیوسته نزد حکما و عقلا اعتراف به نادانی شعبه ای از شناخت و دانایی بوده و جعل خرد را فریب کاری خوانده اند. هرکس که چشمانی از فرط تعصب نابینا نداشته باشد، به آسانی درمی یابد که تمام اشارات و توضیحات ابن ندیم راجع به خطوط ملل، و نیز علامت های تصویری آن ها، به کلی ساختگی و

نادرست و حتی مضحک است. این که چرا نویسنده فن اول از مقاله اول الفهرست، درحالی که به نادانی خویش در این حوزه واقف بوده، به اظهار نظر در این باره داخل شده و از خود سندی تا این اندازه رسوا باقی گذارده است، دلیل روشنی دارد :

کتابی چون الفهرست نمی توانست بدون پرداختن به چنین مقدمه ای به اطلاعات فرهنگی دیگر ملل وارد شود و از آن جا که سازندگان کتاب، که دیگر نمی دانیم چه کس یا کسانی بوده اند، از ساختن الفهرست، هدف معرفی مؤلفان، مترجمان، پیامبران، خطوط و خردمندان ایرانی مجعول و تألیفات پیش از اسلام آن ها را داشته اند و در واقع این کتاب حربه ای با کاربرد مقطعی به دست شعوبیه بوده، دیگر به استحکام دراز مدت تاریخی و فرهنگی آن نیاندیشیده اند و چنین است که نه فقط پس از شعوبیه، از این کتاب و مؤلف آن نشانی نمی یابیم، بل در طول زمان نیز ابن ندیم و کتاب اش مورد اعتنا نبوده است. زیرا الفهرست، از آن جا که کاربردی چون فرهنگ نامه های کنونی داشته، منطقی است که هر کس در همان گام نخست برای ورود به پیشینه و دست مایه فرهنگی دوران، به آن نیازمند و به این دلیل ساده باید نسخ بالنسبه فراوانی از این کتاب در جهان باقی مانده باشد، ولی درست به عکس، نسخه های موجود الفهرست از قَلّت عادی کتاب های کهن نیز قلیل تر است و این از بی توجهی عمومی نسبت به این کتاب حکایت دارد. پرداختن به الفهرست و تفصیل و معتبر کردن امروزین آن، به عنوان مستندی موجه و مطمئن نیز، از شیوه ها و شگردها و از جمله ابزارهایی است که شعوبیه بین المللی شده امروز، برای جداسازی و تفرقه عجم و عرب از آن سود می برند.

بار دیگر به آن اعداد عربی و آن نقطه ها و نیز به شرحی که ابن ندیم بر خط هندی نوشته است، نیک بنگرید؛ آیا درپس آن، چهره یک ناآگاه و جاعل نامربوط گورا نمی یابید؟ آیا اگر شما به زمان ابن ندیم و یا قرنی پس از درگذشت او می زیستید و از علم و فرهنگ و خط و زبان و

مردم روزگار خویش چیزی می دانستید و کتاب ابن ندیم و چنین فرموده‌هایی را درباره خط و کتاب مردم و ملل می دیدید، حق نبود که یکسره به او و کتاب اش بی اعتنا بمانید، چنان که تاریخ و فرهنگ، به او بی اعتنا ماند؟ آیا این همه تعلیق بر پوچ و به ناشناسان و اختراع این همه خط و زبان و کتاب، از جانب کسی که گویا تخصص اش تحقیق و ترجیح و تشخیص کتاب و بیان بوده، محقق سخت گیر امروز را بدین نقطه و نتیجه نمی رساند که: ابن ندیم فن اول از مقاله اول کتاب الفهرست، ناشناس اندک مایه گزافه بافی است که حتی نمی تواند مؤلف کتاب مغشوش و بی اعتباری چون الفهرست باشد؟

اینک سخن ساده من این است که یا باید اطلاعات آشفته الفهرست را، به ویژه درباره آن سیزده نوع خط فارسی، بپذیریم و یا رد کنیم. اگر آن‌ها را بپذیریم، خرد ملی خود را به تمایلات قوم پرستانه خویش فروخته ایم و فرهنگ عمومی را عمداً و آگاه به گروی ناآگاهی سپرده ایم و اگر، به فرمان عقل و اندیشه و فقدان سند لازم، فرمایشات ابن ندیم را رد کنیم، دیگر باید اوستا و خدای نامه‌ها و پندنامه‌ها و کتاب‌های طب و فلسفه و غیره را، که مدعی می شویم میراث پیش از اسلام ماست، دور ریخته بدانیم و برای ما همان چند کتیبه الکن می ماند، که برمبنای آن‌ها جز تسلیم به فرهنگ پس از اسلام ایران، به عنوان فرهنگ ملی، گریزی نمی ماند. اینک خردمندان ایران اند و این دوراهی انتخاب، که هستی ملی و آینده سر زمین ما، بدان سخت مربوط می شود!

فن دوم از مقاله اول کتاب الفهرست نیز، از آشفته ترین و بی سامان ترین بخش های آن کتاب است و این آشفتگی از سرآغاز آن فن شروع می شود:

در نام کتاب های دینی که به مذهب مسلمانان و

مذاهب صاحبان آن‌ها نازل گردیده است (!!!)

«محمدبن اسحاق گوید: کتابی از نسخه های قدیمی که گویا از کتاب خانه مأمون بود به دست آوردیم که مؤلف اش نام و شماره صفح و کتاب های آسمانی و مبلغان آن‌ها را که بیش تر مورد تصدیق و گروه مردمان جاهل و اوباش می باشند (!!!) در آن ذکر نموده بود و من قسمت

هایی از این کتاب را در مواردی که لازم به نقل دانستم با همان الفاظی که نویسنده به کار برده، در این جا نقل می‌کنم». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۷)

چه گونه منظور ابن ندیم را دریابیم؟ او که از کتاب‌های آسمانی و مبلغان آن‌ها یاد می‌کند، دیگر چرا لقب جاهل و اوباش را برای پیروان آن کتاب‌ها به کار می‌برد؟! خطاب ابن ندیم به قرآن، با عنوان «کتاب دینی مذهب مسلمانان» از چه حکایت می‌کند؟! آیا طبیعی است که او برای بیان هر مطلب و از جمله درباره کتب دینی، به اوراق ناشناخته و تفسیرهای ناممکن و نامربوط متوسل شود؟ این‌ها و نشانه‌های دیگر، که خواهم آورد، بر اصل مسلمانی ابن ندیم نیز سؤال می‌گذارد.

«احمد بن سلام گوید: صدر آن کتاب مشتمل بر صحف، تورات، انجیل و کتب انبیاء و تلامذه بود که من از زبان‌های عبری، یونانی و صابئه که لغات آن کتاب‌ها بود - حرف به حرف به عربی ترجمه کردم و به زیبا کردن و آراستن الفاظ آن نپرداختم، برای آن که مبدا سبب تحریف گردد، و در ترجمه نه چیزی افزودم و نه چیزی را کم کردم مگر در مواردی که سیاق عبارت و درستی جمله بندی در عربی موجب تقدیم و یا تأخیر کلمه بود مثلاً در ترجمه «ات مایم تان» که ترجمه ی آن به عربی «ماء هات» می‌باشد «ماء» را عقب و «هات» را جلو قرار دادم تا درستی ترجمه محفوظ بماند، و این رویه را در تمام جاهایی که درستی الفاظ در ترجمه به عربی اقتضا می‌نمود رعایت کردم و خدا داند که نه چیزی بر آن افزودم و نه چیزی را کاستم مگر به کیفیتی که ذکر گردید». (همان، همان صفحه)

ظاهراً قواعد بازی شعوبیه در جهان قدیم چنین بوده است که در مصنوعات فرهنگی خویش محدوده نشناسند! این جا هم با احمد بن سلام مواجهیم، که هر چند مترجم بی نظیری است، اما جز ابن ندیم، کسی او را روایت نکرده و نمی‌شناسد. می‌نویسد که برده هارون و برآورنده کتابی بوده که اینک از کتاب‌خانه مأمون، به دست ابن ندیم افتاده است! که به ظاهر، صحف، تورات، انجیل و تلموذه را شامل می‌شده، با ترجمه‌هایی سخت‌امین، به زبان و لغت عرب، از متن اصلی آن‌ها: «عبری، یونانی و صابئه که لغت آن کتاب‌ها» بوده است.

«سخن درباره توراتی که در دست یهود است و نام کتاب‌ها و اخبار علماء و مصنفان آنان : از یک دانشمند یهود در این باره سؤال‌هایی نمودم و او چنین جواب داد : خداوند تبارک و تعالی تورات را بر پنج قسمت بر موسی نازل فرمود که هر یک منقسم به دو سفر، و هر سفر منقسم به چند فراسه - یعنی سوره - و هر فراسه منقسم به چند ابسوق، یعنی آیه، بود. و موسی کتابی نیز داشت که به آن مشنامی گفتند، و یهود علم فقه و شرایع و احکام را از آن استخراج می‌کنند، و آن کتابی، بزرگ و به زبان کسدانی و عبریست. و بعد از تورات این کتاب‌ها از انبیاست : کتاب یهوسع، کتاب سبطی، کتاب شموئل، کتاب سفر اشعیا، کتاب سفر ارمیا، کتاب سفر حزقیل، کتاب ملخی، که همان سفر داود و اصحاب او بوده و معروف به تفسیر ملخی الملوک است، کتاب الانبیاء که دوازده سفر کوچک است. کتاب‌های دیگری هم دارند که آن‌ها را بطارات نامند و از هشت کتاب انبیاء استخراج گردیده است. و از جمله کتب ایشان : کتاب عزور، کتاب دانیال، کتاب ایوب، کتاب سیرسیرین، کتاب اخا، کتاب روث، کتاب قوهلت. کتاب زیور داود، کتاب امثال سلیمان، کتاب دیوان الایام است که در آن سیره ملوک و تاریخ‌شان ذکر شده، و کتاب حشوارش که آن را مجله نامند. و از دانشمندان یهود که در زبان عبری توانا بوده و یهود معتقدند که مانند او دیده نشده، فیومی است که نام‌اش سعید و به قولی سعدیاست که قریب العهد به ما بوده و در زمان ما گروهی وی را دیده‌اند. سخن درباره انجیل نصاری و نام کتاب‌ها و علماء و مصنفان آن‌ها : از یونس کشیش که از دانشمندان است (!) پرسیدم چه کتاب‌ها از کتبی که مورد تفسیر و عمل قرار داده‌اید به زبان عربی ترجمه شده است، جواب گفت : از جمله آن کتاب‌ها، کتاب الصورة است که به دو قسمت تقسیم گردیده : صورة العتیقه و صورة الحدیثه و به عقیده او عتیقه سند قدیمی بر مذهب یهود؛ و حدیثه بر مذهب نصاری است؛ و عتیقه استناد به چندین کتاب دارد که اول آن تورات است که پنج سفر می‌باشد». (همان، صفحه ۲۸)

اما چنین پیدا است که ابن ندیم آن کتاب به لفظ عرب و با ترجمه امین از تورات و انجیل و زبور را کنار گذارده، مطالب لازم درباره تورات را از «دانشمندی یهودی» می‌پرسد و می‌آورد! و در مورد انجیل هم «یونس کشیش دانشمند!» اطلاعات مسیحیان را به ابن ندیم می‌دهد و هر دو مورد نیز، چنان که خواندید، سرشار از پرحرفی‌های درهم و برهم، که شامل هیچ آگاهی معین نیست و ربطی به تورات و انجیل

ندارد و ثابت می‌کند که ابن ندیم حتی اطلاعات ابتدایی لازم درباره کتاب‌های آسمانی را نیز از خویش نداشته است!

اجازه می‌خواهم که به توضیحات قرآنی ابن ندیم در فن سوم مقاله اول وارد نشوم، زیرا بی‌شبهه معلوم خواهم کرد که دریافت ابن ندیم از قرآن نیز پریشان و پر از اشتباه و افسانه است! پس این مؤلف کبیرِ ظاهرأ مسلمانِ وراق و کتاب‌شناس، از چه چیز خبر درست دارد؟

و دیگر لزومی نمی‌بینم که بر نمونه‌ها و تفسیرهایی که ابن ندیم درباره خط چینی، منانی، سغدی، سودانی و به خصوص روسی می‌آورد، شرحی بیاورم، زیرا از فرط بی‌هویتی و نامربوطی، به خط خطی کردن کاغذ، به دست مسئولیت ناشناسی بی‌کار شبیه‌تر است.

از مجموع این اشارات و نیز با بررسی دقیق تر الفهرست چنین معلوم می‌شود که شعوبیه، الفهرست را به جزء‌ها، مقالات و فن‌هایی تقسیم کرده‌اند و احتمالاً هرفن، جزء، یا مقاله را، کسی که در آن زمینه آگاهی نسبی داشته به انجام رسانده، تا با جمع ناقص و معیوب اطلاعات جاری، ادعاهای کهن مربوط به فرهنگ پیش از اسلام ایرانیان را نیز در میان آن جای دهند و به هستی درآورند. آن گاه مجموعه را با نام ابن ندیم معرفی کرده‌اند که تا ۲۰۰ سال بعد، کتاب و مؤلف‌اش را جدی نگرفته، به آن‌ها اعتنا نکرده‌اند. این را می‌توان از نثرهای متنوع مقاله‌ها و فن‌ها نیز به سهولت تشخیص داد و از خبط و اشتباه بزرگ و آشکاری که در تاریخ‌گذاری پایان دو مقاله در یک روز کرده‌اند:

«سوم: در پایان مقاله اول دارد: هذا آخر ما صنفناه من المقالة الاولى من كتاب الفهرست الى يوم السبت مستهل شعبان سنة سبع و سبعين و ثلثمائة. و در پایان مقاله ی دوم نیز دارد: هذا آخر ما صنفناه من مقالة النحويين و اللغويين الى يوم السبت مستهل شعبان سنة سبع و سبعين و ثلثمائة. که تمام شدن این دو مقاله در یک روز ازماء و سال می‌رساند که این کتاب در دست عده نویسندگانی بوده که به کار تمام کردن این کتاب مشغول، و شاید خود ابن ندیم هم نظارتی بر آن‌ها نداشته است.»

(همان، صفحه بیست و چهار)

آقای تجدد هم، محترمانه و ضمناً یادآور شده‌اند که الفهرست یک کار گروهی و بدون نظارت ناظرنهایی است! حقیقت این که به نظر می‌رسد الفهرست مؤلف مشخص و یا حتی ویراستار نهایی دل‌سوز نداشته است تا لااقل محل خالی اسامی، اعلام، نشانه‌ها و نمونه‌ها را در نگارش آخر پرکند. گفته‌اند که این امر حاصل شتاب در انتشار کتاب بوده است اما این شتاب را از چه بدانیم و چه الزام و اجبار دورانی، سیاسی و یا فرهنگی، انتشار شتاب‌زده الفهرست را توضیح می‌دهد؟ مگر برآوردندگان کتاب را شعوبیان تحت پیگردی بگیریم که از شمشیر محمود می‌گریخته‌اند. زیرا زمان کتاب نیز با این احتمال کاملاً مطابق است. در این صورت الفهرست نه یک دائرةالمعارف فرهنگی، بل کتابی سیاسی می‌شود.

«با دقت در الفهرست می‌توان استنباط کرد که ابن ندیم با علوم مختلف آشنایی نسبی داشته و احتمالاً در برخی زمینه‌ها صاحب نظر بوده است. از آن جمله است: ادبیات عرب و علوم اوائل، به ویژه فلسفه و تاریخ فلسفه. در واقع اگر او نزد ابوسلیمان سجستانی فلسفه خوانده باشد، باید برای او در این علم مقامی بلند فرض نمود. **با این وصف نباید در مورد دانش ابن ندیم مبالغه کرد**، زیرا الفهرست بیش‌تر به مثابه دانش‌نامه‌ای است که به جای بحث و بررسی عمیق در علوم مختلف، به ذکر فهرست آثار پرداخته است، به ویژه این که بسیاری از مطالب کتاب مذکور را نقل قول دیگران تشکیل می‌دهد». (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد پنجم، صفحه ۲۴)

از نشانه‌های بسیار دیگر نیز برمی‌آید که اسلوبی واحد در جمع‌آوری کتاب وجود نداشته و شخص واحدی به این کار دست نزده است، بل در تقسیم کار، بسته به وسعت اطلاع و اختیار جامع هر فصل، ارزش و اعتبار آن فصل جداگانه بررسی و ارزیابی می‌شود. سند مسلم دیگر بر این ادعا که می‌گوییم الفهرست جمع‌آوری شاخه‌ای از شعوبیه است که به بهانه این کتاب، فرهنگ ایران پیش از اسلام، جعل و جمع و جان دارمی کرده‌اند، مطلب صفحه ۲۸۵ در اواخر مقاله چهارم کتاب است. «کتاب‌هایی به دست آوردم که از طرف گروهی در آداب تألیف شده و من

از حال شان آگاه نیستم : کتاب العفو والاعتذار، تألیف ابوالحسین احمد بن نجیح بن ابوحنیفه. کتاب الالفاظ، تألیف محمد بن ابوالحسین کاتب. کتاب العفو والصفح، تألیف ابوعاصم نبیل. کتاب من نسج بیتا فنیز به و من نسج بیتا فنسب الیه الکندی. کتاب البراعة واللسن، تألیف ابن حرون. کتاب البراعة واللسن، تألیف ابن ابوالعواذل. کتاب الهدایا، تألیف جندی سابور. کتاب الاشعار المنتخبات من اقوال الشعراء الاسلامیین، تألیف ابوالفضل جعفر. کتاب الحان القطربلی، تألیف سعدالبارع. کتاب الشواهد، تألیف ابن خشنام. کتاب الاتصال، تألیف ابوجهم. کتاب خلق الانسان، تألیف ابومالک. کتاب التاريخ، تألیف سنان. کتاب العطر، تألیف شطرنجی. کتاب ترجمة کتاب الفلاحة للروم، تألیف علی بن محمد بن سعد. کتاب ادب الشعر، تألیف خثعمی. کتاب الشراب، تألیف ابوزکریاء رازی. کتاب الفلاحة، تألیف ابن وحشیه. کتاب التفقیه، تألیف بندینجی. کتاب الباه، تألیف رازی. کتاب الموشح، تألیف علی بن عبده. کتاب الازمنه، تألیف ابن عباد مهلبی. کتاب الاوائل، تألیف سعید بن سعدون عطار. کتاب المشاکة، تألیف ابوعبدالله ازدی. کتاب السرخسی الی المعتضد فی ادب النفس. کتاب الدولة الدیلمیه، تألیف ابوحعفر دامغانی. کتاب الفاظ، تألیف عبدالرحمن بن عیسی همدانی. کتاب مذاهب الخطباء، تألیف علی بن اسماعیل. کتاب الطبقات، تألیف محمد بن سعد. کتاب المعرفة و التاريخ، تألیف ابوسفیان. کتاب تاریخ اسماعیل الخطیبی. کتاب اشیب و الخضاب تألیف عبدالرحمن بن سعید. کتاب السلوة المستخرج عن موارد الحکماء. کتاب تاریخ واسط تألیف بحشل. کتاب الجواد الفیاح، تألیف ابن روسند طائی، کتاب الرد علی الجاهل، تألیف حسن بن بدرلیثی که در سوارکاری کندی را برتر از همه دانسته است. کتاب مختصر کتاب النحل، تألیف محمد بن اسحاق اهوازی. کتاب تاریخ یحیی بن ابی بکیر المصری. کتاب السیوف و صفات ها، تألیف کندی». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۲۸۵)

اما در دیگر بخش های الفهرست از مؤلفینی که در بالا ناشناخته معرفی می شوند، شروح کاملی در مواضع متعدد، از جمله درباره ابن حرون، ابوجهم، خثعمی، ابن وحشیه، رازی، عبدالرحمن بن عیسی همدانی و کندی آمده است. معلوم می شود نویسنده بخش شعر، که به کارش مسلط می نماید، از مطالب دیگر بخش های کتاب الفهرست بی خبر بوده است! و سرانجام نیز یک گزافه گویی کم نظیر که از محدوده اشتباه می گذرد و به خدعه نزدیک می شود:

«محمد بن خلف وکیع مرا خبر داد که حماد بدو چنین گفته است: «پدرم هرگز این کتاب را تألیف نکرده و حتی آن را ندیده است. به دلیل آن که بیش تر اشعار و آهنگ های منسوب به آن ها و نیز اخباری که با آن ها آمده است جعلی است. نه هیچ خواننده ای آن اشعار را خوانده و نه انتساب آوازاها به مغنیانی که نام شان برده شده صحیح و مستند است. به علاوه دیوانی که پدرم از سایر دواوین آواز گلچین کرده در دست است، شاهد جعلی بودن این کتاب است. این مجموعه را یکی از کاتبان پدرم بعد از مرگ او ترتیب داده و همه فصول آن غیر از مقاله اول - که الرخصه نام دارد - تألیف آن کاتب است. مقاله «الرخصه» نوشته پدرم رحمه الله علیه می باشد و اخبار آن همه از مآخذ واسنادی که در دست ماست روایت شده است.»

این است آن چه از وکیع شنیدیم و او از حماد روایت کرد. این حدیث را در این جا از روی حافظه نقل کردم، ممکن است هنگام بازگو کردن آن در الفاظ کم و زیاد شده باشد. احمد بن جعفر جَحْظَه مرا گفت که آن کاتب را می شناسد. نام اش «سندی وراق» است و حجره اش در «محله ی شرقیه» بغداد در «خان زبل» می باشد. (ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، صفحه ۷)

این متنی است که اصفهانی به دنبال سبب تألیف کتاب اش، الاغانی، می آورد و غرض او توضیح تدوین کتاب است، که مکمل و مصححی بر «الاغانی الکبیر» پیش از اوست که گمان جعل بر آن می رفته است. این ندیم، تمامی این نقل را، که تقریباً واژه به واژه متن عربی آن در هردو کتاب یکی است، برمی دارد و به عنوان خطاب مستقیمی از ابوالفرج اصفهانی به خویش، ذکر می کند:

«ابوالفرج اصفهانی برای من حکایت کرد، که ابوبکر محمد بن خلف وکیع به من گفت، از حماد بن اسحاق شنیدم که می گفت پدرم هیچ گاهی این کتاب - یعنی کتاب الاغانی الکبیر - را تألیف نکرده و ندیده است. دلیل اش هم این است که بیش تر اشعار منسوب به اشخاص که در ضمن اخبارشان گنجانده شده، تا کنون کسی آوازی در آن نخوانده است، و بیش تر چیزهایی که به آوازخوان ها نسبت داده شده به خطا بوده...». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۴)

شاید بپرسید چه تبیینی در این است که اصفهانی مطلبی را، هم به شفاهی با دوستی در میان گذارده و هم به شرح در کتاب اش آورده باشد؟ پاسخ می دهم هیچ، اما آیا ممکن است کسی در شرح شفاهی

موضوعی، واژه به واژه، همان کلمات را بر زبان راند، که به صورت مکتوب در کتاب اش می‌آورد؟! غرض ابن ندیم - هر که بوده - از این زیرکی آن است که خود را در اندازه مجالست و مؤانست با ابوالفرج اصفهانی نشان دهد و از این راه قدر و حرمتی برای خویش و برای کتاب اش دست و پا کند، اما از روایت ابوالفرج اصفهانی در الفهرست برمی‌آید که ابن ندیم حتی سال وفات اصفهانی را درست نمی‌داند، صفحات الاغانی را به غلط ۵۰۰ برگ ذکر می‌کند، اسامی کتاب‌های اصفهانی را ناصحیح می‌آورد، و از مجموع آثار ۳۰ جلدی اصفهانی فقط نام ۱۵ جلد را می‌داند، و این‌ها می‌رساند که ابن ندیم، خلاف تذکرش به نزدیکی با اصفهانی، از او بسیار نیز دور بوده است.

الفهرست کتابی است مغشوش و مغلوط و در غالب موارد مجعول و غیرقابل استفاده، که در هر فرصت با الفاظی نادرست و نامربوط، از صحت و قدمت کتاب‌های جعلی ایرانیان و از مؤلفین آن‌ها، از پیش و پی اسلام خبر می‌دهد.

«ابومعشر در کتاب اختلاف الزیجات چنین گوید: پادشاهان ایران به اندازه‌ای به نگاه داری علوم و باقی ماندن آن بر روی زمین علاقه مندی داشتند که برای محفوظ ماندن آن‌ها از گزند و آسیب زمانه، و آفت‌های زمینی و آسمانی، گنجینه کتاب‌ها را از سخت‌ترین و محکم‌ترین چیزی برگزیدند که تاب مقاومت با هرگونه پیش‌آمدی را داشته و پایداری و دوام اش درمقابل سیر و گردش زمانه زیاد بوده، و عفونت و پوسیدگی کم‌تر به آن راه داشت و آن پوست درخت خدنگ بود که به آن توزگویند»، (همان، ص ۴۳۸)

حکایتی را که ابن ندیم در پی این مقدمه می‌آورد، اغتشاشی است از اسامی سلاطین افسانه‌ای فارسیان باستان، علمای هند و کلدانیان حومه بابل، در این باره که گویا از زمان طهمورث شاه، در سارویه اصفهان بنایی برای نگهداری کتاب بوده است که ابن ندیم در وصف آن و از قول خود نوشته است:

«گویند سارویه یکی از بناهای محکم باستانی است که ساختمان معجزه

آمیز دارد و در مشرق، همانند اهرام مصر در مغرب، از حیث عظمت و شگفتی است». (همان، صفحه ۴۴۰)

خشتی از این اهرام مشرق به جای نیست و کسی جز ابن ندیم این شگفتی تر از اهرام مغرب را ندیده است! اما برای آشنایی با استعداد ابن ندیم در بافتن خیالات، توجه به این نقل نیز خالی از فایده نیست :

«محمد بن اسحاق گوید: یکی از اشخاص موثق به من خبر داد که در سال ۳۵۰ هجری، سغی خراب گردید که جایش معلوم نشد. زیرا از بلند بودن سطح آن، گمان می کردند توی آن خالی نبوده و مصمت است (!)، تا زمانی که فرو ریخت و از آن کتاب های زیادی به دست آمد که هیچ کس توانایی خواندن آن را نداشت و آن چه من با چشم خود دیدم و ابوالفضل بن عمید در سال چهل و اندی آن ها را فرستاده بود، کتاب های پاره پاره ای بود که در باروی شهر اصفهان میان صندوق هایی به دست آمد». (همان، صفحه ۴۴۰)

از این قرار، کتاب هایی را که در سال ۳۵۰ از سغی فرو ریخته بود، ابوالفضل بن عمید در سال سیصد و چهل و اندی برای ابن ندیم فرستاده است!!! چنین بخشی از الفهرست و چنین نقلی از ابومعشر را چشم بسته و با سرور، صدها بار به عنوان حجت و صحت علوم ایرانی پیش از اسلام و دروای مقام سلاطین پیشین به کار برده اند و این در حالی است که ابومعشر را اصولاً محل رجوع نشناخته اند و در حیطه علوم خویش، که نجوم بوده، آشناتر از ابن ندیم نیست و ارزیابی درباره وی را چنین می خوانیم :

«ابومعشر بلخی... براساس روایتی از بیرونی، خلاف گفته ابن ندیم که ۲۷۲ ق را سال مرگ ابومعشر می داند، وی گویا تا ۲۸۰ ق زنده بوده است. به روایت ابن ندیم وی پیش از اشتغال به تنجیم، محدث بوده است. اما این سخن احتمالاً از خلط میان ابومعشر منجم و ابومعشر سندی فقیه و مورخ ناشی شده است، چه در آثار ابومعشر منجم، مطلقاً اثری از حدیث دیده نمی شود. ابومعشر از اوایل سده ۳ ق/۹ م در بغداد به سر می برده است... و سرانجام پیش گویی هایی که تاریخ و مضمون آن ها با دوران زندگانی ابومعشر و واقعیات تاریخ هماهنگی ندارد، مانند آن پیش گویی که درباره آینده حامد بن عباس، وزیر مقتدر

عباسی به وی نسبت داده می‌شود. ابومعشر شهرت خود را بیش از همه مدیون این افسانه‌هاست، در حالی که ما، شناخت خود را از ابومعشر، بیش از همه وام‌دار روشنگری‌های ابوریحان بیرونی هستیم که از وی به عنوان مردی خودپسند یاد می‌کند که دعاوی خود را با دلیل‌های علمی مستند نمی‌سازد و از تدلیس خودداری نمی‌ورزد و برخی از احکام او نیز آشکارا نادرست است. در کتاب اسرار علم النجوم ابومعشر نیز حکایت‌هایی نقل شده است که این ارزیابی بیرونی را تأیید می‌کند... آثار ابومعشر از لحاظ دربرداشتن بخش‌هایی از نوشته‌های کهنی که اصل آن‌ها از بین رفته، قابل توجه است، ولی از دیدگاه دانش ستاره‌شناسی قدیم کم ارزش است».

(دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ۲۷۱)

اینک ابومعشری داریم که همه به او اعتراض دارند و کارش ساختن کتاب‌های کهنه ایرانی درباره نجوم بوده است و می‌بینیم که ابن ندیم همین ابومعشر بلخی را با ابومعشر سندی محدث، که صد سال پیش از ابومعشر بلخی در گذشته، در ذهن خود مخلوط کرده است و عجیب تر و رسوا کننده‌تر از همه این که ظاهراً ابن ندیم تأیید حکمت ایران باستان را در کتابی به نام «اختلاف الزیجات» از ابومعشر یافته است. هیچ کجا در فهرست آثار ابومعشر بلخی نام چنین کتابی نیامده است و از همه تفریحی‌تر این که شخص ابن ندیم هم در شرح احوال و نقل آثار ابومعشر، نامی از چنین کتابی نمی‌برد!

«ابومعشر جعفر بن محمد بلخی، در ابتدا از اصحاب حدیث بود، و در طرف غربی باب خراسان اقامت داشت... گویند ابومعشر در سن چهل و هفت سالگی علم نجوم را فرا گرفت، و در آن فاضل و صاحب نظریات صائبی گردید، و برای آن که وقوع امری را پیش‌گویی کرده، و همان طور هم درآمد، مستعین او را به تازیانه بست، و از این جهت همیشه می‌گفت، به کیفر پیش‌گویی درستی که کرده بودم، رسیدم. وی پیش از صد سال زندگانی کرد، و در روز چهارشنبه، دو شب به آخر ماه رمضان سال دویست و هفتاد و نه، در واسط وفات یافت». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۴۹۶)

سپس نام چهل کتاب موجود، در دست تألیف و حتی مفقوده ابومعشر را برمی‌شمرد! که در میان آن‌ها کتابی به نام «اختلاف الزیجات»

نیست. سرانجام نیز ابن ندیم با ذکر انتهای شرح احوال او معلوم می‌کند که ابومعشر نیز از شعوبیه و تأییدگذار صاحب عناوین آنان، چون محمد بن جهم برمکی مجعول است و بدین ترتیب صحت حضور شخص او نیز در تاریخ و فرهنگ محل تردید می‌شود و به فهرست نام‌آوران جعلی شعوبیه می‌پیوندد.

«و ابومعشر از عبدالله بن یحیی برمکی، و محمد بن جهم برمکی حکایت می‌کرد و آن‌ها را در دانش برتر از دیگران می‌دانست». (همان، صفحه ۴۹۶)

و این حکایت ابومعشر و عبدالله و محمد برمکی تنها نیست. ابن ندیم هر فرصتی که یافته، بریک ایرانی ناشناس و مجهول و یا با آوازه‌ای اندک و خُرد، تا سرحد امکان و تا آن جا که گنجینه واژه سازی او کفایت کرده، کتاب نصب کرده و از مجهولان و مجعولان و گم‌نامان دیگر، در صحت حیات و آثار وی روایت ساخته است!

«علان بن ... شعوبی، از نژاد ایران و راویه ایست که به انساب و مثالب و منافرات معرفت داشته و ویژه برمکیان بود، و در بیت الحکمه برای رشید و مأمون و برمکیان نسخه برداری می‌کرد و در مثالب عرب کتاب الميدان را تالیف نموده و در آن پرده از روی مثالب آن‌ها برداشته و آن‌ها را برملا نمود». (همان، صفحه ۱۷۵)

این «علان» گم‌نام را، که نسبت اش با شعوبیه با شهرت اش در آمیخته، «ابن شاهین» روایت می‌کند، که خود او را هیچ کس روایت نکرده است مگر ابن ندیم! و مثالب هشتاد قوم و قبیله عرب را فقط به یک کتاب علان شعوبی، فی المثالب، مربوط می‌کند، که همه در ذم و رد انساب قبایل و اقوام عرب است، چنان که بی‌تابانه در توصیف آن کتاب گفته است: «در آن پرده از روی مثالب آن‌ها برداشته و آن‌ها را برملا نمود». به راستی که ابن ندیم در ساختن این مؤلفین بی‌آوازه ایرانی چندان سر از پا نمی‌شناسد که گاه گفتارش از هر مفهومی خالی می‌شود!

«و از کتاب‌هایی که اختصاص به یکی (!!!) دارد: کتاب فضائل کنانه، کتاب نسب النمر بن قاسط، کتاب نسب تغلب بن وائل، کتاب فضائل ربیع، کتاب المناقره». (همان، صفحه ۱۷۶)

و سرانجام، چنان که گفتم، به بحث مفصل و مطول و ممدی که ابن ندیم درباره مانی می آورد می شوم تا معلوم شود که ابن ندیم به کار دیگری جز جمع آوری عناوین کتاب ها مشغول بوده است:

«مذهب مانی، محمد بن اسحاق گوید: مانی پسر قرق بابک و او پسر ابو برزام و از حسکانیان بود، نام مادرش میس، و به قولی اوتاخیم، و به قولی مرمریم، از فرزندان اشکانیان بود. گویند مانی اسقف قنی و عربان، و از مردم حوچی است که در حوالی بادرایا و باکسایا، زندگانی می کرد و پاهای کچی داشت. و گویند پدرش از همدانیان بوده، و به بابل آمده، و در مدائن - در جایی به نام طیسفون که بت خانه داشت - اقامت نمود». (همان، ص ۵۸۲)

در نهایت گذشت و ندیده انگاری نیز نمی توان ربطی، نه در اسامی و اعلام و نه در داده های جغرافیایی فوق، که لبریز از نام ها و عناوین عبری است، برقرار کرد. بحث درباره مانی مفصل ترین بخش کتاب الفهرست، سرشار از جعلیات، شبهات و افسانه هاست که تاکنون تنها منبع مفصل و دست مایه مانی شناسی بوده و از موارد معدودی است که ابن ندیم شرح آن را تماماً به خود می بندد و اطلاعات اش را به هیچ نام و کتابی مربوط نمی کند. این امر، نشان از تعلق پنهان او به ماجرا دارد. پیش از این خواندیم که ابن ندیم «پیروان کتب آسمانی را جاهل و اوباش» خوانده بود و اینک با توصیفات باور نکردنی او از مانویان و سرشت ویژه آنان آشنا می شویم. تفصیل غیر عادی کتاب، که به تفصیل مانی، مانویت و مانویان نیز منجر می شود، در کار برجسته کردن اندیشه ای از ایران در برابر اسلام و بازگویی از پیامبری ایرانی در برابر محمد (ص) است.

«و فرشته ای که این وحی را آورد، توم، نامیده می شد و در زبان نبطی معنایش «قرین» است. و به وی گفت، از این ملت کناره گیری کن که تو از آنان نیستی، و بر تو است که پرهیزکاری و ترک شهوت رانی نمایی و هنوز هنگام ظهور تو نرسیده برای آن که خورد سال هستی. و همین که بیست و چهار سالش به پایان رسید، توم آمده و بوی گفت: «آن هنگام رسیده است که ظاهر شوی، و کار خود را برملا داری».

سخنانی که «توم» به او گفت : سلام بر تو ای مانی، از طرف خودم، و از طرف خدایی که مرا به رسالت نزد تو فرستاده، و تو را به پیامبری خود برگزیده، و به تو امر می کند که مردم را به خود خوانی، و از طرف او نوید حق را بشارت دهی، و هر کوششی را بر خود هموار داری». (همان، صفحه ۵۸۲)

آن گاه این پیامبر خدا، که در کتاب الفهرست، با واسطه فرشته توم، از دست ابن ندیم، رسالت و امریه الهی می گیرد، بالاخره و ظاهراً خود را بر شاپور اول آشکار می کند و این است آن صحنه نورانی پر جبروت :

«مانی خود را همان - فارقلیط - می دانست که عیسی علیه السلام ظهور او را بشارت داده بود و دین خود را از مذهب مجوسیت و نصرانیت درآورده و همچنین خطی که با آن کتاب های دینی را می نوشت، از سریانی و فارسی استخراج شده بود و مدت چهل سال پیش از برخورد به شاپور در شهرستان ها می گشت، و فیروز، برادر شاپور پسر اردشیر را به خود دعوت کرد، او وی را به برادرش شاپور رسانید. مانویان گویند، هنگامی که بر شاپور درآمد بر دوش های اش نوری بود که مانند چراغ می درخشید، شاپور که آن را دید در نظرش بسیار گرامی و بزرگ جلوه نمود، درحالی که قصد کشتن و در افتادن با وی را داشته، ولی در آن برخورد بیمی از وی در دل اش هویدا شده، و از دیدارش خوش حال گردیده، و از او پرسید برای چه آمده ای، او به وی نوید داد که باز به سوی اش خواهد آمد، و در همان وقت از وی چیزهایی خواست، چون گرامی داشتن پیروان اش در آن شهر و سایر شهرهای مملکت، تا بتواند به هر شهری که خواسته باشند بروند، و شاپور تمام خواسته های او را پذیرفت». (همان، صفحه ۵۸۴)

اینک به حاصل مقدمه الفهرست بر ظهور مانی می رسیم؛ ابن ندیم تذکر می دهد پیامبری که عیسی مژده ظهور او را داده بود، نه محمد، که مانی بوده است. این شرح ابن ندیم بر مانویت، نه فقط گونه ای ابتلا و اعتنا به مانویان، که ردیه ای بر محمد و اسلام است. هر چند او به صراحت چنین بیانی ندارد، اما هرچه هست مرا به یاد مطلبی از استاد عباس زریاب می اندازد، که درباره ابن راوندی و از قول سید مرتضی در دائرةالمعارف اسلامی آورده است :

«پس از آن سید مرتضی می گوید: «ابن راوندی در تألیف این کتاب ها همان راهی را پیموده است که جاحظ در تألیفات خود پیموده است و اگر کسی کتاب های جاحظ مانند عثمانیه و مروانیه و عباسیه و امامیه و رافضیه و زیدیه را یک جا جمع کند از تضاد و اختلاف میان مطالب آن به شک بزرگ و الحاد شدید و قلت تفکر مؤلف پی خواهد برد. کسی نمی تواند بگوید که جاحظ به مطالب این کتاب های گوناگون اعتقاد نداشته است و فقط عقاید و استدلال های ایشان را نقل کرده است و برناقل و حکایت کننده جرمی نیست، زیرا اگر طرف داران جاحظ در مقام اعتذار از او چنین گویند باید درباره ابن راوندی نیز چنین گویند، زیرا ابن راوندی هم در این کتاب ها نگفته است که به این مذاهبی که سخنان آن ها را نقل می کنم اعتقاد دارم و آن را درست می دانم، بل که می گوید: «دهریه چنین می گویند و براهمه چنین می گویند و اثبات کنندگان رسل و انبیاء چنین می گویند. اگر آن جا که جاحظ صحابه و ائمه را سب کرده است و به گمراهی و خروج ایشان از دین گواهی داده است، قول اش مبنی بر نقل و حکایت باشد و جاحظ از عواقب آن بری دانسته شود، درباره ابن راوندی نیز باید چنین گفت» (همان جا). این سخن سید مرتضی بسیار مهم است، زیرا معلوم می شود که ابن راوندی در کتاب هایی نظیر الدامغ و نعت الحکمة و التاج و الزمرده که برضد قرآن و نبوت است، از قول خودش سخن نگفته است و تنها اقوال آنان را نقل کرده است». (دائرة المعارف، جلد سوم، ص ۵۲۶)

اگر ابن راوندی را براساس شروح اش ملحد شناخته اند، پس ابن ندیم را هم، برای این شرح کبیر و جانب دارش بر مانی و مانویت، می توان مانوی دانست. باری، ابن ندیم سپس به فصل تبلیغی بسیار مشبعی درباره باور و بنیان و مراسم و مناسک مانویان و مانویت وارد می شود که قریب ده هزار کلمه و ۱۶ صفحه از کتاب الفهرست است!

«چه گونه باید انسان به این کیش درآید: گوید کسی که می خواهد به این کیش درآید، باید آزمایشی از نفس خود کند، و اگر دید به فرونشاندن شهوات و حرص توانایی دارد و می تواند از خوردن گوشت و شراب و از نکاح با زن و آزار آب و آتش و درخت و گیاه دست بردارد، به این کیش درآید و اگر چنین توانایی را ندارد از فروش به آن خودداری نماید و اگر دوست دار این کیش است، ولی قدرت خواباندن شهوات و حرص را ندارد، محافظت از کیش و صدیقان را مغتنم شمرده و در مقابل کارهای زشتی که دارد اوقاتی را نیز برای نکوکاری و شب زنده داری و تضرع و

زاری تخصیص دهد، که همین امر وی را از عاجل و اجل بی نیاز گرداند و در روز بازگشت آن صورت دوم را خواهد داشت که ما پس از این به ذکر آن خواهیم پرداخت. انشاء الله». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۵۹۲)

این به منزله دعوت عام ابن ندیم برای پیوستن به مانویان است! چه گونه یک وراق بغدادی مسلمان، درباره دینی، که به هر حال باید کفر می شمرده، چنین وصفی آورده است؟! تعمق در این بخش، به ابطال ابن ندیم شناخته شده می انجامد و بر جای او یک مجهول الهویه را می نشاند که شارح جزء نهم الفهرست است، جز اسلام، به همه چیز دیگر باور دارد و جزئیاتی درباره مانی و مانویان می داند، که در حد مخترع یک اندیشه منحصر به فرد است :

«نام کتاب های مانی : مانی دارای هفت کتاب است که یکی به فارسی و شش به سوری (سریانی)، زبان سوریا بوده، و از آن جمله است :
کتاب سفر الاسرار، مشتمل بر چندین باب. باب ذکر الیصانین. باب شهادت بستاسف علی الحبيب. باب شهادت ... علی نفسه ليعقوب. باب ابن الارمله، که نزد مانی همان مسیح مصلوب است که یهودیان به دارش آویختند. باب شهادت عیسی علی نفسه فی یهودا. باب ابتداء شهادت الیمنی بعد غلبه. باب الارواح السبع. باب القول فی الارواح الاربع الزوال. باب الضحكة. باب شهادت آدم علی عیسی. باب السقاط عن الدین. باب قول الیصانین فی النفس والجسد. باب الرد علی الیصانین فی نفس الحیاة. باب الخنادق الثلاثة. باب حفظ العالم. باب الايام الثلاثة. باب الانبیاء. باب القيامة. این بود محتویات کتاب سفر الاسرار. کتاب سفر الجبابة مشتمل بر ... کتاب فرائض السماعین. باب فرائض المجتبین. کتاب الشابرقان، مشتمل بر باب انحلال السماعین. باب انحلال المجتبین. باب انحلال الخطة. کتاب سفر الاحیاء، مشتمل بر ... کتاب فرقاطیا، مشتمل بر ...».

(همان، صفحه ۵۹۸)

با این همه تعلق و تملق و ذکر فضائل و مراتب و مناقب مانویت، آن جا که ابن ندیم به شرح کتب مانی می رسد، معلوم می کند که چیزهایی از خود می بافت و در حالی که از ۷ کتاب مانی سخن می گوید، شش کتاب را نام می برد و خواننده را از باب ها، فصل ها و محتویات سه کتاب نیز بی خبر می گذارد، زیرا با وجود ذکر «مشتمل بر» توضیحی

نمی بینیم. چرا تاریخ ادیان و ادب در جهان کهن، کس دیگری جز ابن ندیم را نمی شناسد که از این همه کتاب مانی و قریب یکصد رساله از پیشوایان بعدی مانویان، آن هم در منطقه و دورانی که هیچ کتابی از آن سراغ نداریم، خبر داده باشد؟ آیا عجیب نیست ابن ندیم که دو کتاب آسمانی تورات و انجیل را ندیده و نخوانده، از یهود و مسیح و از موسی و عیسی و حتی محمد نقل مستقیمی ندارد، که به آگاهی شخصی او مربوط شود، با چنین تفصیل و تفضیل و دقتی از باب ها و رسائل مانویت و ابواب کتاب «سفرالاسرار» مانی و جزئیات مربوط به این دین، و همه را هم به نقل از خویش و از متن هایی به زبان سریانی خبر می دهد؟!!

«مانی شش کتاب نوشته و منشورهای بسیار به اصحاب و پیروان خود و شاید دیگران هم فرستاده که اسامی عده ای از آن ها در ضمن فهرست ۷۶ رساله ی مانی و اصحاب او در کتاب الفهرست به ما رسیده است. از شش کتاب پنج تا را به زبان خودش یعنی زبان محلی که آرامی شرقی باشد و مانی در آن بزرگ شده نوشته است و در کتب عربی و غیره زبان آن کتاب ها را سریانی نامیده اند ولی بعضی تصور کرده اند که دلایلی در دست است و مخصوصاً از قطعه ای از کتب او که بارکنای در کتاب سریانی خود آورده معلوم شده که زبان مانی و کتب او سریانی کامل به معنی معروف آن یعنی زبان ادبی اورفه (ادسا) بوده است. ولی قول اخیر آن است که آن به هر حال نوعی از سریانی معروف بوده است. از بعضی از مندرجات این کتب به واسطه ی مستقیم و غیرمستقیم اطلاعاتی داریم مثلاً در کتاب سفرالاسرار ظاهراً شرحی از عقاید ابن دیسان ذکر شده است. یک کتاب هم به اسم شاپورگان به پارسیک یعنی زبان جنوب غربی ایران نوشته است و بیش تر مندرجات آن راجع به معاد بوده است ولی قرائنی موجود است که وی تسلط کامل و خوبی در فارسی نداشته و بردن مترجم با خودش پیش بهرام چنان که گذشت یکی از آن دلایل است و بعید نیست که به زبان پارتی بیش تر آشنا بوده است». (حسن تقی زاده، مانی و دین او، صفحه ۴۴)

باورکردنی نیست! محال است که تقی زاده تصریح ابن ندیم بر ۷ کتاب مانویان را ندیده باشد، چرا که الفهرست را بر دیگر منابع مانویان و

حتی بر تحقیقات نوین اروپاییان ترجیح داده و نقل فوق را نیز از
الفهرست آورده است :

«بعضی از این محققین بر اثر زحمات فوق العاده و تتبع عمیق و استقراء
وافی مآخذ موجوده اطلاعات خوب و شایان استفاده ای جمع آوری کرده
و در معرض افکار طلاب علم گذاشته اند. از آن جمله به طور خاصی
ایساک (اسحق) دوبوسوبر شایسته ذکر و تمجید بی اندازه است که با آن
که در ۲۱۵ سال قبل از این تاریخ کتاب معظم و مبسوط خود را نوشته آن
کتاب یکی از به ترین کتبی است که در خصوص دین مانی تألیف شده و
به اسم «نقد تواریخ مانی و مانویت» در سنه ی ۱۷۳۴ و ۱۷۳۹ مسیحی
در آمستردام به طبع رسیده و دیگری کتاب باور است که ۱۱۸ سال قبل
در توینگن از بلاد آلمان طبع شده و خیلی محققانه و شاهکار است.
همچنین موزهایم در قرن نوزدهم مسیحی شرح مفیدی در باب مانی و
دین اونوشته است ولی این جانب دسترس به آن نداشتم. پنجاه و یک سال
قبل کتاب تئودور بارکنای (از اواخر قرن هشتم مسیحی) که به سریانی
است نشر و ترجمه شد و در آن به ترین اطلاعات که تا آن وقت در دست
نبود مندرج بوده. قبل از نشر این کتاب به ترین کتاب داری اطلاعات
مفید و مبسوط در باب مانی و دین او کتاب الفهرست بود».

(حسن تقی زاده، مانی و دین او، صفحه ۱۷)

پس احتمالاً تقی زاده، بدین وسیله خواسته است بر اشتباه این ندیم، که
یک عنوان کتاب را از قلم می اندازد، پوشش نهاده باشد. این ها نشانه
است که بر اعتبار خود او نیز پوشش می کشد. باری ابن ندیم ۶ کتاب
از ۷ کتاب مانویان را به زبان سریانی و یکی را به زبان فارسی می
شناسد. شاید هم او همین کتاب به فارسی را ندیده باشد.

«این نوح زادگ مترجم فارسی مانی بوده و وی به وسیله ی او با
پادشاه حرف می زد و گوید که «قبل از رفتن به حضور شاه مرا و
کوشتای و ابزاخیای ایرانی و فلان را با هم صدا کرد. پادشاه سر سفره
غذا بود و هنوز دست اش نشسته بود (یعنی از غذا فارغ نشده بود)
حاجب پیش شاه رفت و گفت مانی آمده و دم در ایستاده. شاه پیغام داد
که قدری منتظر باش که من خود پیش شما می آیم. پس مانی مجدداً
پهلوی حاجب نشست و تأمل کرد تا شاه از غذای خود فارغ شد. پادشاه
از سفره برخاست و یک بازو به گردن ملکه سکا (که زن سکان شاه باید

باشد از اقربای خود شاه) و بازوی دیگر دور گردیر پسر اردوان انداخت و به سوی مانی آمد و اولین حرف اش این که گفت خوش نیامدی. مانی جواب داد من به شما چه بدی کرده‌ام؟ شاه گفت من قسم خورده‌ام که تو را نگذارم به این مملکت بیایی و با تغیر به مانی گفت تو برای چه کاری خوب هستی زیرا که نه به جنگ می‌روی و نه به شکار، شاید تو برای این طبابت و معالجات هستی که آن را هم نمی‌کنی. مانی جواب داد من به تو هیچ بدی نکرده‌ام. بسیاری بودند از خدام شما که من آن‌ها را از شیاطین و جادو خلاص کرده نجات دادم و بسیاری بودند که من آن‌ها را از بیماری بلند کردم و بسیاری بودند که من آن‌ها را از انواع تب و لرز خلاص کردم و بسیاری بودند که مشرف به موت بودند و من آن‌ها را دوباره زنده کردم». (همان، صفحه ۳۱)

آیا این‌ها تاریخ و یا نمایشنامه می‌نویسند؟! تقی زاده می‌گوید که مانی فارسی نمی‌دانسته و در گفت‌وگوی با بهرام مترجمی به نام «نوح زادک» و چند نفر دیگر با اسامی عبری به همراه داشته، این البته همان مانی است که به قول ابن ندیم کتاب‌هایی به فارسی و سریانی نوشته است! و از یاد نبرده‌اید که ابن ندیم در معرفی زبان فارسی گفته بود: «فارسی زبان موبدان و سریانی زبان همگانی ایرانیان بود». بدین قرار و با این توضیح، مانی شش کتاب به زبان عمومی ایرانیان، یعنی سریانی دارد و یک کتاب به زبان موبدان فارسی، ولی برای سخن گفتن با بهرام ساسانی، از مترجم مدد می‌گیرد!!! آیا هنوز هم باید باور کنیم که این همه مطالب درهم و مغشوش در کتاب الفهرست، از علم و آگاهی یک نفر به نام ابن ندیم تراوش کرده است؟

«در مورد تحصیلات و استادان ابن ندیم نیز اطلاعات اندکی در دست است. زیرا بعید نیست مشایخی که ابن ندیم سخنان‌شان را بدون واسطه در الفهرست نقل کرده، در واقع استاد وی نباشند و وی، تنها برای تکمیل کتاب خود از گفته‌های آنان بهره برده باشد... کتاب صوان الحکمه که از لحاظ ارائه اطلاعات در باب فلسفه با الفهرست تفاوت چشم‌گیر دارد، ظاهراً پس از الفهرست تألیف شده است، زیرا ابن ندیم در شرح حال استاد خود ابوسلیمان سجستانی، به صوان الحکمه او اشاره‌ای نکرده است». (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد پنجم، صفحه ۴۴ و ۴۷)

اما شرح زندگی ابوسلیمان سجستانی در کتاب الفهرست نشان می‌دهد که این کتاب شناس بزرگ، نه فقط از انبوه آثار استادش به کلی بی‌خبر است، بل همه اطلاعاتش از صاحب تألیفی چون سجستانی، که لااقل پانزده کتاب از او می‌شناسیم، دو سطر و ذکر نام فقط یک کتاب است:

«ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی: و از کتاب‌های اوست: مقالة فی مراتب قوی الانسان و کیفیة الانذارات التي ینذر بها النفس مما یحدث فی عالم الکون». (ابن ندیم، الفهرست، صفحه ۴۷۶)

متن عربی کتاب الفهرست، صفحه ۳۲۲، با ترجمه فارسی آن تفاوت کوچکی دارد:

«وهو ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی: و مولده سنة وله فی الكتب: مقالة فی مراتب قوی الانسان و کیفیة الانذارات التي ینذر بها النفس مما یحدث فی عالم الکون».

بدین ترتیب معلوم می‌شود که ابن ندیم، نه فقط از کتاب‌های استادش بل از سال تولد او نیز بی‌خبر بوده است. به گمانم آقای تجدد با حذف این بی‌اطلاعی ابن ندیم در ترجمه، روی هم رفته آبروداری او را نزد خوانندگان فارسی‌زبان کرده است.

کتاب من مدخل است. برای اثبات ادعایم فن اول از مقاله اول و گمانه‌هایی از دیگر مقاله‌های کتاب الفهرست را بررسی کردم؛ بر عالمان حقیقت طلب است که به جست و جوی بیش‌تر روند و بی‌اعتباری این کتاب مجعول و مغلوط را با بررسی‌های جدی، بی‌واهمه از ستایش خاورشناسان بی‌صلاحیت، برملا کنند، تا معلوم شود که شعوبیه قدیم و جدید، چه سان و با چه شگردهایی درک و دریافت درست از مهم‌ترین بخش تاریخ این مردم، یعنی طلوع اسلام در ایران را، درهم ریخته‌اند و در کتاب بعد خواهم گفت چرا و چه گونه و با مدد چه کسان و با چه هدفی، این امر میسر بوده است.

شاهنامه و فردوسی

آن گاه که شعوبیه از جعل کتاب‌های ادبی، فلسفی، اخلاقی، دینی و علمی، برای ایران پیش از اسلام، به وسیله مؤلفین ناشناس و ساختن مؤلف و کتاب مجهول و مجعول دیگری به نام ابن ندیم و الفهرست، برای اثبات صحت آن کتاب‌ها و حضور آن مؤلفین، فارغ شدند؛ به ساخت کتابی درباره تاریخ پرداختند تا دیگر نوشته‌های جعلی آنان درباره تاریخ ایران کهن، به شرحی که می‌آورم، مستندی دیگر بیابد. واقع امر این که در آغاز طلوع اسلام در ایران، کسی دورتر از دوران خویش را نمی‌دید، اما ملتی که به همت آن جعلیات پیشین، فرهنگی با آن وسعت را صاحب شده بود، دیگر نمی‌توانست بی‌تاریخ و بی‌گذشته بماند و چنین بود که تدوین یک تاریخ ملی، که قدمت آن نه تنها بر عرب، که بر تمام ملل پیشی گیرد نیز، ضروری شد.

«در میان رجال و آثاری که نهضت مقاومت ملی ایران = شعوبیه، از آغاز تا انجام، پرورید، «فردوسی طوسی» معتدل‌ترین و منطقی‌ترین شاعر ایرانی مسلمان شیعی شعوبی است و اثر جاودانه او «شاهنامه» تنها اثر فرهنگی معتدل و منطقی این نهضت به شمار می‌رود. شاهنامه فردوسی که در واقع پاسخی است دندان‌شکن به پان عربیسم اموی - عباسی، برجسته‌ترین بخش از روند باستان‌گرایی شعوبیه است که

جهت گیری اساسی آن در اساطیر و تاریخ، تطهیر و تقدیس مطلق گذشته‌ی اساطیری - تاریخی سیاسی ایران باستان می‌باشد، در عین حال می‌تواند مبین حقایقی بسیار ضعیف و کم رنگ از گذشته‌ی سیاسی، اجتماعی - اقتصادی جامعه ایران باستان نیز باشد. این چیزی است که اصلاً انتظار آن نمی‌رفت، چرا که از پگاه حمله اعراب؛ منادیان آزادی و عدالت رفتاری آغاز کردند که سیمای سیاه سلطنت باستان سپید شد و اشک حسرت بر گذشته از دیدگان جاری بود و تلاشی گسترده برای اعاده آن آغاز شد (!). اعراب غالب و فاتح با نام مستعار «اسلام»، پان عربیسم افسار گسیخته و گستاخی را برقرار کردند و در تحقیر و سرکوب مطلق اقوام و ملل مغلوب از هیچ کوششی فروگذار نکردند. بدون شک درچنان فضایی از تحقیر و توهین و نکبت و نفرت و کینه، نمی‌توان از فردوسی یا اسلاف و اخلاف او انتظار ترسیم تاریخی معقول و منطقی داشت (!).

فردوسی در اثر حماسی جاودانه خود نشان می‌دهد که سعه صدر دارد؛ غیرت ملی از یک سو و مسئولیت اخلاقی از دیگر سو وی را در یک وضعیت نسبتاً متعادلی قرار داده است. در بخش اساطیر چاره‌ای ندارد تا بر اساس منابع مخدوش و دست کاری شده و بازسازی شده دوره ساسانی، در تطهیر و تقدیس آن‌ها بکوشد و در بخش تاریخ، سیمای سلطنت باستان را روشن و نورانی سازد که حسرت انگیز و غرور آفرین جلوه کند، و به تازی و ترک، و بعدها؛ تاتار و... که براریکه سلطنت ایران تکیه زده‌اند بفهماند که تخت و تاج سلطنت جایگاه و شایسته پاک خونان، خدایگان و خسروان بوده که نیابت از اهورا مزدا داشته‌اند و نه شما بوزینگان (!). و به مردم ایران که مقهور و مغلوب پان عربیسم و توابع آن شده‌اند بگوید که هویت ملی و اصالت نژادی و اعتبار تاریخی برتر باستانی خود را درآینه اساطیر و سیره باستانی خویش بنگرند و نه در تاریکی و ابهام امروز. و به راستی که آوای فردوسی از آن پس، آهنگ جان‌ها گردید و در هر مقطع بحرانی، نبض حیات و هویت ملی است و کیست که شاهنامه را بخواند و بفهمد و لبریز از غرور ملی نشود، و این بزرگ‌ترین هنر شعوبیه است.

آری! گفتم که فردوسی در پی انجام چنین کاری است، لذا نباید انتظار داشت که به علت و علل سقوط سلطنت چهارصد ساله ساسانی و سرنوشت مردم ایران بپردازد. فردوسی آگاهانه و زیرکانه تا سقوط ساسانیان و قتل یزدگرد سوم بسنده می‌کند و دیگر حاضر نیست ادامه دهد، زیرا اولاً هدف اصلی، ترسیم حماسی ایران باستان از آغاز تا انجام است، ثانیاً؛

پس از آن، دیگر حرفی برای گفتن ندارد، عسرونسل او چنین تقاضایی نداشته و از طرفی طرح آن چه بر ایران گذشته، دردناک و قابل ذکر نبوده است. سکوت فردوسی در این مقطع از تاریخ ایران، برای اعراب بیش‌تر تحقیرآمیز بوده است تا نقل آن. فردوسی مرثیه‌ای بلند (در ۶۰ هزار بیت در مدت ۳۰ سال) در رثای گذشته‌ای که خود ترسیم کرده سروده است، او عجم را زنده و جاودانه کرده است، و چه کاری برتر و بزرگ‌تر از این!». (محمودرضا افتخارزاده، اسلام در ایران، شعوبیه، صفحه ۲۲۷)

گفت و گوی این مدخل کاملاً نو بیان، که به شناخت تازه‌ای از شاهنامه و فردوسی منجر خواهد شد، خلاف تلقینات کلی متن بالا، شاهنامه را از این منظر بررسی می‌کند که فردوسی نه مؤلف و مدون شاهنامه، بل فقط سراینده آن بوده است و آن اندیشه و افسانه که در تاریخ‌گویی و خلق و خو تراشی برای ایران و ایرانیان، در شاهنامه می‌گذرد، نه حاصل برداشت و تتبع فردوسی، بل برآمده توصیه و تزریق سفارش دهندگان شاهنامه به فردوسی، یعنی شعوبیه بوده است!

آقای افتخارزاده گرچه رویه نازکی از حقیقت ابتلا و اعتقاد فردوسی به شعوبیه را برمی‌شمارد و به این مطلب گران بها نیز اشاره می‌کند که فردوسی نیازی به پرداختن تاریخ پس از اسلام ندارد، زیرا هدف اصلی، ترسیم حماسی تاریخ ایران باستان بوده است، اما اشتباه ایشان آلودن موضوع به عرب ستیزی مصطلح و ناسالم و نیز گمان غیرت ملی، مسئولیت اخلاقی و بیان متعادل و منطقی در شاهنامه است. به راستی که چنین نیست و من در انتهای این مدخل، به تعادل مورد اشاره‌ی آقای افتخارزاده بازخواهم گشت.

بسیاری، گذر از این وادی را صلاح نمی‌دیدند و انبوهی توصیه‌های احتیاط را شنیدم، زیرا این جا «سرزمین فردوسی» است و این اواخر یکی از صاحب‌نامان که جرأت کرد نگاهی به داخل حریم شاعر بزرگ ملی بیاندازد، به توصیف و توصیه شاعر که گفته بود: «برآوردم از نظم کاخی بلند، که از باد و باران نیابد گزند»، به سرعت با «باد» سنجیده شد. ولی این قلم به طمع نمی‌گردد و توفانی از هیاهو،

زده‌ای او را از جای نمی‌جنباند، هرچند ورزش نسیم کلامی متین به تأمل‌اش می‌دارد و اگر راه را خطا رفته باشد، باز می‌گردد.

چنین است که توضیحی را در دربند این مدخل ضرور می‌دانم. نمی‌خواهم هیچ آرام‌کننده‌ای برای ادعاهای این گفتار بسازم. قصدم این است که به جان بحث توجه دهم که افشای بی‌باری شاهنامه به عنوان منبع تاریخ است. زیرا ظاهراً مذاق بسیاری از مورخین ما، توسل به شاهنامه را، به عنوان منبع و مدرک تاریخ می‌پسندد و هر جا در توضیح تاریخ می‌مانند، به بیتی و فرموده‌ای از فردوسی متوسل می‌شوند و این بازیِ کودکانه دست کم گرفتن تاریخ، رواج دارد.

شاهنامه سه رخساره و سه کلیت دارد: یکی شعر مجرد است، سخنی منظوم و مقفع و تراش خورده، بی‌توجه به متن آن. هنرظریف پرداخت کلام است، در نهایت ایجاز و با موسیقی دل‌خواه. بلمی بر آب بیان می‌رود، موزون و متحرک و کسی و چیزی را با خود می‌برد، دل‌آرا یا دل‌آزار. شاهنامه شاهکار جاودان و نخستین برگ‌های زرین شعر نو تولد فارسی دری پس از اسلام است. هنوز و تا زمانی که شعر در زندگی انسان سهمی ادا کند، شاهنامه استاد و مربی هر کس است که بخواهد یاد گیرد به اشاره‌ای، تصویری درخشان بسازد از رخ دادی، حتی نه خوش‌آیند، و توصیفی بیافریند، به لباس شعر، فراتر و فاخرتر از هستی واقعی آن.

دو دیگر، آن انسانی است که این هنر برآورده است: حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی. آن‌که به هر فرصتی در افسانه‌های کتاب، جلوه می‌کند: به هشدار، به تحذیر، به دعوت بر آدمی شدن، به تعقل، به مردانگی، به خرد، به مروت، به شجاعت، به انسانیت، به نیکی و به آزادی و بی‌تعلقی. پیوسته و سوسه شده‌ام، آن فردوسی را - که در فراغت‌های حماسه سرایی و تاریخ‌سازی، کلامی می‌گوید از گوهر پاک هستی و هویت خویش و از بری که تجربه روزگار بر او نشانده است - از شاهنامه و از چکاچک شمشیرها و زوزه زوبین‌ها و گرد و

گریز اسب‌ها و لاف و گزاف‌های لشکریان بیرون کشم و به دفتری
جدا از شاهنامه نشانم، تا ببینیم بی او و مفردات بیرون از قصه‌اش،
چه گونه نور و غرور و عظمت و انسانیت از شاهنامه می‌گریزد و
افسانه‌ای خشک می‌ماند که نه درست و نه حتی دل‌نشین است!

جهانا سراسر فسونی و باد
به تو نیست مرد هنرمند شاد
یکایک همی پروری‌شان به ناز
چه کوتاه عمر و چه عمر دراز
چو مر داده را بازخواهی ستد
چه غم گر بود خاک آن، گر بُسد
خنک آن کز او نیکویی یادگار
بماند، اگر بنده، گر شهریار

تبه گردد این روی و رنگ رخان
بپوسد به خاک اندرون استخوان
اگر شهریاری اگر زیر دست
به جز خاک تیره نیابی نشست
همه خاک دارند بالین و خشت
خنک آن که جز تخم نیکی نکشت

اگر بودن این است شادی چراست؟
شد از مرگ درویش با شاه راست
بخور هر چه ورزی و باید بکوش
به مرد خردمند بسپار گوش
گذر کرد همراه و ما مانده ایم
ز کار گذشته بسی خوانده ایم
نگیرد تو را دست جز نیکویی
چو از پیر دانا سخن بشنوی

جهان کشتزاری است با رنگ و بوی
درو مرگ و عمر آب و ما کشت اوی
شکاریم یکسر همه پیش مرگ
سر زیر تاج و سر زیر ترک

که گیتی یکی نغز بازیگر است
 که هر دم در او بازی دیگر است
 یکی را ز ماهی به ماه آورد
 یکی را زمه زیر چاه آورد
 نباشد همی نیک و بد پایدار
 همان به که نیکی بود یادگار

وسه دیگر، آن افسانه هاست که فردوسی می‌سراید در موضوع تاریخ ایران: داستان رستم و سهراب و سام و زال و منوچهر و کیومرث و انوشیروان و دیو و کوه و کیان و چین و روم و مانی و مزدک و یزدگرد و ترک و عرب و عجم و دیگر و دیگر. یعنی محتوا و غرضی که از ادغام هنر گفتن و روایت حماسی تاریخ بیرون آمده است. آن چه اینک به جد توصیه می‌کنند تاریخ ایران بشناسیم و این همه مورخ بزرگوار، داخلی و خارجی، در گرم‌ترین بحث و گره‌گاه‌های تاریخ ایران، نقل از آن را به عنوان مستندی بر سخن خویش می‌آورند و هرگاه اسب استدلال برای نمونه و موردشان لنگ می‌افتد، براستر یک یا چند بیت از شاهنامه می‌نشینند و بار خود به مقصد برده گمان می‌برند!

«یزدگرد قصد داشت ساحل غربی دجله را به اعراب واگذارد به این شرط که متعرض بقیه قلمرو او نشوند. اعراب نپذیرفتند. [ن. ک: شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو ۳۱۴/۹ - ۳۱۵/۳ بند ۴۵]. اعراب در صفر سال ۱۶ هجری که مصادف با چهارصد و یازدهمین سال تأسیس شاهنشاهی ساسانی بود، پس از ۴۶ روز محاصره تیسفون، وارد پایتخت خالی از سکنه ساسانی شدند. آنان در این فتح، خصایل جاهلی خویش را نشان دادند و اهداف دیرینه خود را تأیید کردند.»

(اسلام در ایران، یادداشت محمود رضا افتخارزاده بر سخنرانی ناث، صفحه ۴۶)

برای این مقطع مهم از تاریخ ایران، یعنی رد پیشنهاد مصالحه ارضی یزدگرد به وسیله اعراب، سند مدعی، بیتی از فردوسی چاپ مسکو است! کار به این ندارم که اصل برداشت آقای افتخارزاده و ناث و کسانی دیگر از اشعار فردوسی در این باره، به کلی نادرست است:

«از ایشان فرستاده آمد به من
 سخن رفت هر گونه بر انجمن
 که از قادسی تالب رودبار
 زمین را ببخشیم با شهریار
 و زان سو یکی برگشایند راه
 به شهری کجا هست بازارگاه
 بدان تا خریم و فروشیم چیز
 از آن پس فزونی نجویم نیز
 پذیریم ما ساو و باژ گران
 نجویم دیهیم کند آوران
 شهنشاه را نیز فرمان بریم
 گر از ما بخواهد گروگان بریم
 چنین است گفتار، کردار نیست
 جز از گردش کژ پرگار نیست
 بر این نیز جنگی بود هر زمان
 که کشته شود صد هژبردمان
 بزرگان که با من به جنگ اندرند
 به گفتار ایشان همی ننگرد»

پس موضوع مصالحه ارضی کاملاً معکوس، و عرب است که به یزدگرد پیشنهاد سازش می دهد و چنین که رستم به برادرش می نویسد: اعراب خواهان از قادسیه تالب رودبارند، که منظور فرات است و می گویند اگر راهی نیز، به شهری برای دادوستد بر آنان بگشایند، دیگر ادعایی بر یزدگرد ندارند، باج و ساو سالانه نیز می پردازند، به فرمان شاه گردن می گذارند و حتی اگر لازم باشد گروگان نیز می سپارند. رستم می نویسد: به حرف اینان اعتمادی نیست و اگر این پیشنهاد را بپذیریم بعدها و در هر زمان دیگر، باز جنگی بر سر آن خواهد بود که صدها کشته خواهیم داد و می نویسد که دیگر بزرگان لشکر نیز به سخن تازیان برای این مصالحه اعتماد ندارند. بدین ترتیب و ظاهراً، حتی روخوانی شاهنامه را نیز، مثل همین مورد و نمونه های بسیار دیگر، که می آورم، جدی نگرفته اند.

گذشته از این، شاهنامه را نه فقط شاهد گویایی بر تاریخ، بل گواه و شناسنامه و سندی بر رفتارشناسی ملی و میهنی و دینی ایرانیان نیز پنداشته اند! آیا چه میزان سخن تاریخی و یا سخنرانی ملی می شناسید که به بیت هایی از فردوسی استناد کرده و می کنند، شاهنامه را مأخذ قضاوت تاریخی درباره ایرانیان و مستند جست و جوی ذهنیات ایرانی دانسته و می دانند؟ مدت هاست که از سوی مفسرین داخلی و خارجی شاهنامه کوشش می شود که مردم ما را، بر اساس آن داستان ها، امپراتورخواه، شاه دوست، اهوراپرست و این و اواخر حتی بیگانه پذیر قلمداد کنند. مطلبی که نه فقط اعتبار اسنادی ندارد، بل که ناشی از یک سویه خوانی عمدی شاهنامه است.

«عقیده به حق الوهیت شاهنشاهی، قرن ها بود که محو اصلی تفکر ایرانیان را تشکیل می داد و پس از آن مدت است که این اندیشه توسط فردوسی در شاهنامه، مشهورترین اثر کلاسیک ایران که در قرن دهم میلادی سروده شد پدیدار گشت. در این اثر، شاعر به طور بسیار هنرمندانه ای عقیده به حق الوهیت پادشاهی را که مربوط به دوره ساسانیان است ترسیم کرده است. شاهنامه با شصت هزار بیت به گونه ای زیبا تاریخ ایران را از عصر اساطیر تا زمان غلبه اعراب بر ایران بیان کرده است. این اثر کلاسیک به طور بسیار برجسته ای بر این اصل بنا شده که مبنای پیدایش شاهنشاهی ایران بیش تر مربوط است به دوران باستان تا غلبه اخیر. بنابر این اشغال فیزیکی کشور در مقابل استقلال فرهنگ تاریخی و برتر آن ناچیز می باشد.

فردوسی عقیده داشت که مقام پادشاهی را نمی توان تصرف نمود و حق جلوس بر تخت مقدس شاهی ایران تنها از طریق وراثت ممکن است. درست است که خلیفه یک حاکم منتخب دولت اسلامی است، اما دارای اصالت نژاد نمی باشد. در طرف دیگر ائمه شیعه از نسل موجودات اهلی می باشند» (سخنرانی ر. ناث در دانشگاه راجستان، اسلام در ایران، صفحه ۲۷)

بدین ترتیب، این پروفیسور عالی مقام، بر اساس شاهنامه، کشف کرده اند که ایرانیان به «حق الوهیت» شاهنشاه عقیده داشته و دارند. ارزیابی ایشان از شاهنامه می گوید که «به گونه ای زیبا تاریخ ایران را از عصر اساطیر تا زمان غلبه عرب» بیان کرده است! وبا آقای افتخار

زاده همعقیده است که تخت و تاج سلطنت برانزنده خسروان است و نه عربان بی اصل و نسب که بر اثر حادثه اسلام خلیفه شده اند! بحث این مدخل، برخورد با این برداشت از کتاب حکیم طوس است و اغلب، شاهنامه محلی است برای ذهنیات سردرگم روشنفکری ایران، که آن را به مقوله ای برای گپ های سرشرب خویش قرار دهند و تا امروز کم تر خوانده ایم که این به راستی بزرگ ترین و کهن ترین شاهکار ادبی ایران، نه به نقد، حتی به ویراستاری بایسته رسیده باشد و روشنفکری ما، همان چشم به راه مانده است که عثمان اوف یا ژول مول یک شاهنامه پاکیزه به دست شان برساند، تا بر آن مبنا فرمایشاتی بی بدیل، و درعین حال بی سرو ته، بین خود، درباره فردوسی و شاهنامه مبادله کنند.

«بعد داستان کیخسرو، گونه ای از تاریخ می آید که بعد به شاهان واپسین هخامنشی و اسکندر می رسد و بعد نوبت تاریخ اشکانیان می شود (!) که هر چند پانصد سال بر ایران حکومت کردند، ساسانیان نیمی از این دوره را حذف می کنند (!)، بعد به تاریخ خود ساسانیان می رسیم. فردوسی تاریخ نویس نیست. فردوسی با قدرت تمام توانست این دوره ی تاریخی را هم وارد حماسه کند و به شخصیت های آن رنگ و مایه حماسی بدهد.

حق شناس : و واقعاً توانسته این کار را بکند؟

بهار : شگفت آور! شما تمام تاریخ ساسانیان شاهنامه را بخوانید، بیش تر از این که تاریخ باشد، روایت حماسی است. مثلاً داستان زندگی اردشیر بابکان خود اثری حماسی است. او، فردوسی، تا آن جا که توانسته روایات عشقی و جنگی رایج میان مردم (!) را در بخش مربوط به عصر ساسانیان گرد آورده، تا در شاهنامه بگنجانند. در واقع، او توانسته است تاریخ را هم حماسه کند، ضمن این که خط کلی تاریخ را هم ادامه می دهد (!!!). فردوسی، به هر حال، حماسه ساز است و حوصله اش سر می رود که فقط از تاریخ بگوید. تاریخ گفتن کار خسته کننده ای است، کاری استادانه است، ولی کار فردوسی این نیست که تاریخ بگوید (!)».

(مهرداد بهار، از اسطوره تا تاریخ، صفحه ۴۵۲)

من بی صبرانه و مشتاقانه انتظار می کشم که اگر کسی، پس از ده بار خواندن متن بالا، چیزی از این کلاپیسه ذهنی دریافت، که قابل توضیح و استفاده باشد، مرا هم بی خبر نگذارد.

باری، دفتر شعری است، که قدر هنرگفتار در آن اندازه ناگرفتنی است. شاعر هنرمندی است صاحب آن دفتر، فردوسی نام، انسانی فروتن و فرااندیش و فاخر سخن که می‌گوید: «توانایی آدمی به خرد اوست» و بالاخره متنی با نام شاهنامه. کتاب من این سه را جدا می‌کند و هر مقدار به هویت و هستی شاعر و هنرش ارج و ارزش می‌گذارد، به همان میزان متن را سفارشی و ناسنجیده و به عنوان منبع تاریخ، بی‌بها می‌داند. اما چه گونه این بی‌تناسبی توضیح داده می‌شود؟

«کنون ای خردمند، وصف خرد
 بدین جایگه گفتن، اندر خورد
 خرد به تر از هر چه ایزدت داد
 ستایش خرد را به از راه داد
 خرد رهنمای و خرد دل‌کشای
 خرد دست گیرد به هر دو سرای
 از او شادمانی از اویت غم است
 از اویت فزونی از اویت کم است
 خرد تیره و مرد روشن روان
 نباشد همی شادمان یک زمان
 چه گفت آن هنرمند مرد خرد
 که دانا ز گفتار او برخوردار
 کسی کو خرد را ندارد ز پیش
 دل‌اش گردد از کرده‌ی خویش ریش»

برداشت اندیشمندانه از آدمی و ارزش گفتاری سخن شاعر را، در این چند بیت می‌خوانید. آن گاه این انسان و این توانایی سخن‌سرایی، به شاهنامه، گرفتار دام شعوبیه است، که تکلیف تاریخ‌ایران‌سازی را با مواد و مقصدی که بر او دیکته می‌کنند، می‌پذیرد و جان کلام این که: مدخل و منظور مدفون در شاهنامه از آن فردوسی نیست و کوتاه‌تر سخن، **سرودن شاهنامه پیشه فردوسی بوده است، نه اندیشه او!**

بردبار باشید تا به تمامی قصد سخن خویش بشکافم و اگر تعصب سرسخت راه را نیست، دریابید که شعوبیه قدیم و جدید بر سر همه

چیزما و به خصوص تاریخ مان چه آورده و می آورند!
 من نیک می دانم که به کدام وادی پای می نهم و تیرهای آلوده به زهر
 کین، انتقام جویی، خودخواهی، بی سواد و عامیگری را در تن خویش
 حس می کنم و می دانم که غالب مدعیان کنونی، جز این زهر پاشی ها
 هنری نمی دانند، مایه رویارویی با سخن نو ندارند و دانشی در آن ها
 نیست، که سخن را با سخن برابر کنند. اما چه باک که مقصد من فردا،
 و آن ایرانی به خطاب گرفته ام که از میان این همه توطئه های تاریخ
 رهیده و اینک وقت می خواهم که رسن دام خانگی شعوبیه قدیم و جدید
 را از اندیشه و احساس اش باز کنم، تا قدرت و توان واقعی خود را
 باز شناسد و پرواز به سوی آینده، بی کوله بار سنگین این همه افسانه
 و جعل و دروغ، بر او سهل تر شود.

«چنان که برهمگان روشن است این سه حماسه برجسته سروده سه شاعر
 «طوسی» است و در این هیچ تردیدی نیست که فردوسی و دقیقی و اسدی
 هر سه طوسی بوده اند. آیا این یک تصادف است که هر سه حماسه درجه
 اول زبان فارسی متعلق به یک ناحیه بسیار کوچک و محدود از خراسان
 باشد یا این که زبان و ادب فارسی، در این برش تاریخی، «از چاچ
 تا مدینه» و از «حلب تا کاشغر» گسترده بوده است (!) و در توزیع
 جغرافیایی نام شاعران این یک قرن، قسمت اعظم سرزمین های ایران،
 دارای بهره اند، و در خراسان بزرگ چندین و چند ناحیه و شهرهای بزرگ
 وجود دارد که از آن ها شاعران توانا برخاسته اند و شعر سروده اند
 و نمونه های شعرشان، و گاه دیوان های تقریباً کامل آنان امروز در
 دست ماست. پس اگر قدری توجه کنیم، ناگزیر به این پرسش می رسیم
 که چرا از این مجموعه پهنای جغرافیایی - که حوزه زبان دری و شعر
 فارسی بوده است - با آن همه شاعران و شعرهای نغز (!)، فقط و فقط
 همین «طوس» بوده است که زادگاه هر سه حماسه بزرگ زبان فارسی شده
 است. حتی یکی از این سه حماسه هم از قلمروی دیگر، در خراسان بزرگ،
 مثلاً نیشابور یا مرو (!) یا سمرقند یا بلخ (!) یا غزنه یا هرات یا سرخس
 یا سیستان، بیرون نیامده است.^۱

۱. فردوسی و دقیقی به تقریب در یک نسل تاریخی و ادبی زیسته اند. مسعودی از مرو و دو
 شاهنامه سرای دیگر، ابوالمؤید و ابوعلی، از بلخ برخاسته اند. ضمناً دقیقی را نیز بلخی گفته اند.

می‌توان این موضوع را حمل بر تصادف کرد. می‌توان گفت که چون دقتی در طوس بدین کار پرداخته، طبیعی است که دو همشهری او در دو نسل بعد از و، به تقلید او، کار را ادامه داده‌اند (!). اما سخن از تصادف گفتن نوعی راحت‌طلبی است برای توجیه تنبلی ذهنی انسان در برابر این گونه پرسش‌ها. «تقلید همشهریان کردن» هم، با این که از توجیه تصادف معقول‌تر است، در ذهن کسی که آثار ادبی را محصول نیازهای اجتماعی و تاریخی می‌داند بسیار غیرطبیعی و نپذیرفتنی است.» (شفیعی کدکنی، نکته‌ای درباره طوس و...، هستی، ویژه نامه فردوسی، صفحه ۱۰۲)

ناتوانی من نمی‌گذارد از شاعران نغزگفتار، دیوان‌های کامل و زبان گسترده فارسی «از چاچ تا مدینه» در اوایل قرن چهارم، نشانی بیابم! استاد شفییعی می‌نویسد دلیل برخاستن حماسه سرایان از طوس بیش‌ترین فشار عرب در آن خطه بوده است! نظرایشان بر مهارت خارزن‌جی در زبان عرب استوار است و می‌نویسند چون خارزن‌جی گفته است در طوس و بست اعراب بسیاریند، او به ناچار زبان عرب را از آن‌ها فراگرفته، و به دلیل همین وفور عرب در طوس، مقاومت ملی، به صورت شاهنامه‌سرایی، در آن خطه فراوان‌تر بوده است!

قضاوت بر تفسیر ایشان با خوانندگان است. گمان من این که عربی‌دان‌های اصلی واصل ایران، در آن دوران، بیش‌تر در فارس بوده‌اند، تا در خراسان. اما میل به شاهنامه‌سرایی هم، به طوس منحصر نیست، بل در محدوده مختصری از خراسان بزرگ، که شامل مرو و بلخ نیز بوده است، و در دورانی به عرض و پهنای فقط نیم قرن، تا این جا که می‌دانیم، شش نفر مشغول سرودن شاهنامه‌اند و همه نیز با یک مضمون: همه یک کیومرث دارند، یک فریدون، یک زال، یک سام، یک رستم، یک سیاوش، یک کی قباد و کی کاووس و غیره و افسانه‌ای واحد را به نظم و یا به نثر، بیان می‌کنند! آیا این شش نفر، به طور مجزا، ناگهان و ظاهراً به قصد ادای دین به یک درد و غیرت ملی واحد، به یک خیال تاریخی واحد مبتلا شده‌اند، یک کوشش فرهنگی و ادبی واحد را پیش گرفته‌اند و آیا این «توارد» است؟

« ۱. مسعودی مروزی یکی از شاعران اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری که اطلاعات ناقصی از احوال او در دست است. او نخستین کسی است که شروع به نظم روایات تاریخ و حماسی ایران کرد و شاهنامه منظومی پدید آورد، ولی از این شاهنامه او اطلاعی فروان در دست نیست، و ثعلابی نام آن را در غرر اخبار ملوک الفرس (ص ۱۰) آورده است: و زعم المسعودی فی مزدوجته بالفارسیة أن طهمورث بنی قهندز مرو... و ذکر المسعودی المروزی فی مزدوجته الفارسیة انه قتله [أی قتل البهمن الزال] و لم یبق علی أحد من ذریته و این مسعودی پیش از سال ۳۵۵ ه.ق. بوده است، ولی حدود آن معلوم نیست و این که می‌گوییم پیش از ۳۵۵ برای این است که نام او در مقدسی نیز آمده است چنین: و قد قال المسعودی فی قصیدته المحبرة بالفارسیة:

نخستین گیومرث آمد به شاهی
گرفتش به گیتی درون پیشگاهی (کذا)
چو سی سالی به گیتی پادشا بود
که فرمانش به هر جایی روا بود.
(و آخرین بیت کتاب این است):
سپهری شد زمان خسروانا

جو کام خویش راندند در جهان». (دهخدا، لغت نامه، صفحه ۲۰۸۷۶، چاپ جدید)

این نخستین شاهنامه سرای خراسان از مرو است، که با نمونه‌های باقی‌مانده از کار او، معلوم می‌شود که چندان درسروندن حماسی تاریخ توانا و ماهر و کارش با پسند شاهنامه خواهان منطبق نبوده است.

« ۲. ابومنصور، ابن عبدالرزاق طوسی... آقای سیدحسن تقی‌زاده در مقاله‌ای (شاهنامه و فردوسی) نوشته‌اند: معروف‌ترین و مهم‌ترین شاهنامه‌های فارسی یا شاهنامه علی‌الاطلاق همانا شاهنامه بزرگی بوده که در نیمه اول قرن چهارم در شهر طوس از بلاد خراسان به حکم و در تحت نظارت فرمان‌روای آن خطه ابومنصور محمد بن عبدالرزاق بن عبدالله بن فرخ طوسی و برای او تألیف شده و در اندک زمان اشتهار یافته بود و دقیقی و بعد فردوسی به نظم آن کمر همت بستند. در باب این شاهنامه که به موضوع ما مستقیماً ارتباط دارد قدری مشروح تر سخن خواهیم راند. از تاریخ تألیف و احوال بانی این کتاب خیلی کم معلومات در دست است و ما از این شاهنامه فقط از دو مأخذ اطلاع داریم یکی دیباجه‌ی قدیم و دیباجه بایسنقری معروفند و دیگری کتاب الآثار الباقیه

بیرونی است. در کتاب بیرونی در دو جا ذکر این شاهنامه شده یکی در مورد نسب اسکندر و نسب سازی ایرانیان در او که وی را از نسل دارا پادشاه ایران فرض می کنند و بیرونی در رد و ابطال این گونه نسب سازی های متعصبانه دامنه ی سخن را دورتر برده و گوید: بلی دشمنان در طعن به انساب و عیب جویی به عرض و ناموس اصرار و حرصی دارند چنان که هواخواهان و طرف گیران در نیکو ساختن بدها و جلوگیری از عیب و خلل و ن سبت به خوبی اصرار دارند و اغلب این اصرار آن ها را وادار می کند که احادیثی جعل کنند که باعث ستایش شود و یا نسبی بسازند که به دودمان های شریف برساند چنان که برای پسر عبدالرزاق طوسی در شاهنامه نسب نامه ای جعل کرده اند که نسب او را به منوچهر می رساند مورد دوم در ضمن ثبت جدول اسامی و مدت سلطنت ملوک اشکانی است که بیرونی اقوال مختلفه را در آن باب ذکر نموده و پنج جدول مختلف درج کرده. بعد از ذکر چهار جدول مختلف بیرونی گوید: و تواریخ این قسم دوم را در کتاب شاهنامه ای که برای ابومنصور بن عبدالرزاق پرداخته شده پیدا کردیم به قراری که در این جدول ثبت نمودیم... و پشت سر این جمله جدول مذکور را به نقل از شاهنامه ی مزبور درج می کند. هر دو دیباچه شاهنامه ی فردوسی که ما از آن ها جداگانه حرف خواهیم زد نیز صریحاً ذکر کرده اند که اصل شاهنامه ی فردوسی همان شاهنامه منثوری است که به حکم ابومنصور عبدالرزاق و به اهتمام و مباشرت کدخدای او یا وکیل امورات پدرش ابومنصور بن احمد (یا محمد) بن عبدالله بن جعفر بن فرخ زاد (یا سعود) بن منصور معمری و به دستیاری چهار نفر یا بیش تر از دانشمندان و ارباب خبر و سیر ایرانی و ظاهراً زردشتی (و شاید موبدان) تألیف و پرداخته شده.».

(دمخدا، لغت نامه، صفحه ۹۰۹، چاپ جدید)

معمری، از مسعودی موفق تر است چندان که پسر سفارش دهنده شاهنامه را شایسته دریافت نسب نامه ای تا منوچهر می کند! اگر چنان که فردوسی می گوید شاهنامه او «منثور» و «از طبایع دور نبود»، شاید دیگر لازم نمی شد که بارتدوین مجدد شاهنامه را به گردن دیگران و از جمله فردوسی گذارند. نکته بدیع در این شرح حال آن است که تأکید می کند شاهنامه ابومنصوری و اثر بزرگ ابومنصور المعمری، یک کار جمعی بوده و «ارباب خبر و سیر زردشتی»، در تألیف آن سهم و دست و نظر و نظارت داشته اند!!!

۳. ابوالمؤید بلخی، از شاعران دوره سامانی و نیمه اول قرن چهارم. مولدش بلخ است و از کسانی است که پیش از فردوسی به تصنیف شاهنامه پرداختند. ابوالمؤید بلخی اولین کسی است که قصه یوسف و زلیخا را به پارسی منظوم ساخته، ولی از آن چیزی در دست نیست. کتاب دیگری نیز به او منسوب است که صاحب تاریخ سیستان به آن اشاره کرده است و آن: عجایب البلدان در عجایب دنیاست.

شاهنامه ابوالمؤید کتاب بزرگی به نثر بوده است، شامل بسیاری از روایات و داستان‌های ایرانی که اغلب آن‌ها در شاهنامه فردوسی و سایر منظومه‌های حماسی ذکر شده است. این کتاب بزرگ و مفصل از میان رفته و تنها قسمتی که از آن در دست مانده قطعه‌ای از کتاب گرشاسب است که صاحب تاریخ سیستان در کتاب خود آن را نقل کرده است. این قسمت از قدیم‌ترین قطعه‌های منثور زبان فارسی است که از قرن چهارم مانده است». (زهرآ خاثری، فرهنگ ادبیات فارسی دری، صفحه ۲۳)

این هم نامزد دیگری برای شاهنامه سرایی، با همان متنی که دیگران بدان مشغول‌اند. این یکی هم از خراسان و از بلخ برآمده است. او نیز چون ابومنصور المعمری استعداد سرودن شعر نداشته و شاهنامه‌اش را به نثر تألیف کرده است. این ابوالمؤید بلخی گرشاسب‌نامه‌ای هم به نثر داشت و به ظاهر، اسدی طوسی، سده‌ای پس از او، آن را به نظم درآورده است.

۴. ابوعلی محمد بن احمد البلخی، از نویسندگان نیمه دوم قرن چهارم و از قدیم‌ترین کسانی است که به نوشتن شاهنامه منثور پرداختند و بنا به گفته ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه، شاهنامه‌اش بسیار معتبر و مورد اطمینان و بیش‌تر مستند به روایات کتبی بوده است تا شفاهی». (دکتر زهرآ خاثری «کیا»، فرهنگ ادبیات فارسی دری، صفحه ۲۵)

ابوعلی بلخی هم نتوانسته است شاهنامه را به نظم درآورد و بنا بر مشهور، هر چند شاهنامه‌ای بسیار معتبر و مستند به روایات کتبی دارد ولی به علت نثر بودن آن نتوانسته با الگوی سفارش دهندگان منطبق شود. آیا این همه آزمایش برای یافتن متنی منظوم و موفق برای شاهنامه به چه منظور صورت می‌گرفته است؟ اگر این سرایندگان، مؤلف و یا ناظم موضوعی به اختیار خود بوده‌اند، پس چه کس و چرا

کار آن‌ها را نپسندیده و از گردونه تألیف خارج کرده است؟ آیا دیوان و منظومه و مؤلفه دیگری می‌شناسید که سرنوشتی چنین را دنبال کرده باشد؟ پس رگه‌های منظورسیاسی در ساختن تاریخ ایران به قالب یک منظومه، که هدفی معین را برآورد، از همین تاریخچه شاهنامه سرایی و از این تعدد شاهنامه‌سرایان به خوبی مسلم است. سعی این کتاب نیز برآوردن تصویری درست‌تر، از چهره و مقصد شاهنامه‌خواهان است و نه شاهنامه‌سرایان!

۵. ابومنصور محمد بن احمد دقیقی بلخی، از بزرگ‌ترین شاعران قرن چهارم و معاصر سامانیان. بعضی او را بلخی و بعضی طوسی گفته‌اند ابتدا در دربار چغانیان که در ماوراءالنهر سکونت داشتند، می‌زیست و امیر ابوسعید مظفر و ابونصر بن علی چغانی و امیر فخرالدوله از آل محتاج و ابو صالح منصور بن نوح سامانی را مدح گفته است. دقیقی به نظم شاهنامه پرداخت، ولی نتوانست آن را به پایان رساند و به دست غلام خود کشته شد. این قسمت از شاهنامه دقیقی به گشتاسب‌نامه معروف است و مربوط به ظهور زرتشت و جنگ بین گشتاسب و ارجاسب است و فردوسی عیناً آن را در شاهنامه خود آورده است. از دقیقی جز گشتاسب‌نامه قصاید معدود و غزل‌ها و ابیات پراکنده در تذکره‌ها و کتاب‌های تاریخی باقی است. (زهرآخنتری «کیا»، فرهنگ ادبیات فارسی دری، صفحه ۲۱۱)

اگر غلامبارگی دقیقی اجازه داده بود، شاید فردوسی بر نمی‌آمد. دقیقی در کارش موفق بود و شاهنامه‌ای به نظم سرود که حتی بخشی از آن را بدون هیچ تغییر، در کار فردوسی بزرگ و به اعتراف خود او، می‌یابیم. نزدیک بود شاهنامه‌سرایي به دقیقی ختم شود که آن غلام سعی سراینده و سفارش‌دهنده را نیمه‌کاره گذارد. بدین ترتیب مرکز شعوبیه، یعنی خراسان را، به هر قیمت، مأمور و مسئول تدارک شاهنامه‌ای به جای تاریخ، برای ایران پیش از حمله عرب می‌بینیم و می‌بینیم که فردوسی بر زمینه‌ای مستقل و با اندیشه‌ای مسئول برنخاسته و در پس این شاهنامه‌خواهی و شاهنامه‌سرایي هدفی سیاسی کار کرده است.

۶. حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی، در مورد داستان‌های حماسه

ملی ایران باید گفت که در این کار فردوسی مبتکر نبوده و پیش از او دیگران بدان دست زده بودند: مسعودی مروزی قسمتی از شاهنامه را به وزن ترانه‌های ساسانی ساخته بود که از تمام آن فقط چند بیتی از سرگذشت کیومرث مانده است. پس از مسعودی، دقیقی طوسی سرگذشت گشتاسب و ظهور زردشت را به نظم آورد و چون دقیقی به دست غلامی کشته شد، شاهنامه وی نیز ناتمام ماند و بنا به گفته فردوسی:

ز گشتاسب و ارجاسب بیتی هزار

بگفت و سرآمد بر او روزگار

یکایک از او بخت برگشته شد

به دست یکی بنده برگشته شد

فردوسی که شاید پیش از مرگ دقیقی و حتی پیش از آن که وی به کار شاهنامه دست بزند خود در این فکر بود، کمر همت بر میان بست و اثری در حدود شصت برابر کار دقیقی به وجود آورد و هنگامی که به سرگذشت گشتاسب رسید، هزار بیت دقیقی را هم در شاهنامه خود نقل کرد. فردوسی برای تألیف شاهنامه زحمات فراوان کشید و نیروی جسمی و مالی خود را هم برسر آن نهاد. می‌گوید که برای فراهم کردن متن داستان‌ها «بپرسیدم از هر کسی بی شمار» و آن‌گاه دوست مهربانی که «تو گویی که با من به یک پوست بود» در این راه مرا یاری کرد و گفت:

نوشته من این نامه پهلوی

به نزد تو آرم مگر نغنوی

آن‌گاه بزرگان زمان مانند حی قتیبه و علی دیلم که مقام و سرگذشت آن‌ها روشن نیست وی را تشویق کردند و او در حدود سی سال در این کار پایداری کرد و از نظم خود «کاخ‌ی بلند پی افکند که از باد و باران نیابد گزند» و هنگامی که در حدود «پنج هشتاد بار از هجرت» می‌گذشت «نامه شاهوار» وی به پایان رسید. (دهخدا، لغت‌نامه، صفحه ۱۰۷۶۲، چاپ جدید)

آیا آشکار نیست؟! به کم از نیم قرن، در محدوده‌ای از مرو تا طوس، هر آن کس که توانی دارد، شاهنامه‌ای به نثر و یا به نظم می‌سازد و همه با یک مواد، یک اندیشه و یک منظور، که ساخت تاریخی برای ایران، از اولین انسان، تا ورود عرب است! اما اگر شاهنامه را تاریخ بدانیم، پس چرا در اوان اسلام متوقف مانده و به روز نیست؟ وانگهی این لجاجت در تألیف شاهنامه برای چیست؟ حقیقت این که در آن زمان، شعوبیه به تدوین مجموعه‌ای دیگر، که این بارتأییدی بر فصل‌نامه

های جعلی پیش ساخته آنان، از قبیل یشت های اوستا، یادگار زیران، کارنامه اردشیر بابکان، داستان رستم و اسفندیار و غیره باشد؛ بسیار محتاج بوده اند. چنین کتابی می توانست از یک طرف مرجع تأییدی بر روایت های جعلی آنان برای تاریخ پیش از اسلام بسازد و از دیگر سو تاریخ ایران را، که چشم انداز پیش از اسلام آن تیره و کور بود، جان تازه ببخشد و ایرانیان را تا زمان ظهور نخستین انسان - کیومرث - همه کاره جهان بنمایاند.

«چنان که می دانیم، از ایران پیش از اسلام، از نوشته و کتاب، چیزی در دست نمانده است. موجب آن هر چه باشد، حمله اسکندر و اعراب یا علل دیگر، واقع امر آن است که ما از لحاظ آثار مکتوب ایران باستان، با یک خلاء دوهزار ساله روبه روییم. شاهنامه از این بابت توانسته است جانشینی منحصر به فرد باشد (!). یعنی جوهر و چکیده تجربه ها، رویدادها، اندیشه و فرزاندگی این دوران دراز را در خود جمع کند (!)؛ نه مانند خاکستر پیکری که آن را در حقه ای حفظ کرده باشند^۱، بل که چون روان زنده ای که هنر سخنورطوس آن را دمنده نگاه داشته است. با بودن شاهنامه، دیگر آن دنیای دور برای ما غریبه و تیره گون نیست، و حتی گاه از دوره هایی که به زمان ما خیلی نزدیک اند، نزدیک ترمی نماید.» (محمد علی اسلامی ندوشن، زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، صفحه دو)

اگر سرودن شاهنامه، به نگارش همین نقل و فهم و برداشت از آقای اسلامی ندوشن، در این روزگار نقد و نظر سخت گیر منتهی شده باشد، باز هم باید سازمانی را که شاهنامه را برای ایرانیان ساخت، به هدف خود رسیده بدانیم. بدین ترتیب و از این جنبه، شاهنامه در زمینه تاریخ همان وظیفه موفقی را به انجام رساند، که الفهرست در زمینه های ادبی، فلسفی، دینی و اجتماعی، به عهده داشت.

«در بررسی نخستین دوره شعر فارسی هم می بینیم که شاعران فارسی گوی از پایتخت سامانیان و دیگر شهرهای بزرگ آن عصر برخاسته اند :

۱. در سرزمینی که، به اعتراف آقای ندوشن، دو هزار سال بی کتاب مانده، دیگر چه گونه و با چه مدرکی می توان اندیشه و فرزاندگی یافت؟^۲ آیا مقصد نخست شاهنامه سازان، همین پرکردن خلاء و عقد بی کتابی ایرانیان نزد عرب نبوده است، که اثر آن را هنوز در چنین گفتارهای یابیم؟

از سمرقند، بخارا، مرو، بلخ، نیشابور... اما طوس شهر کوچکی بود. پیش از فردوسی (با درست همسن او) فقط دقیقی و بعد از او در آن عصر فقط اسدی از آن شهر برخاسته‌اند. و خیلی معنی‌دار است که فقط این هر سه، داستان‌های ملی ایران را موضوع سخن خود قرار داده‌اند (!). و اسدی علاوه بر گرشاسب‌نامه قصیده مناظره‌ای هم در تفصیل عجم بر عرب سروده است.»

(محمدامین ریاحی، سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، صفحه ۱۵)

جمع و جعل و تحریر و تنظیم تمامی این کتاب‌ها، هدفی معین و مستقیم دارد: تحریک ایرانیان در برابر عرب. گفته‌اند که این عکس‌العمل تفاخر عرب بوده است بر عجم. همین انتشار نیز، از متن‌های شعوبیه ساخته نشئت کرده است و در کتاب بعد خواهم نوشت که تاچه اندازه این تلقینات از حقیقت تاریخی تهی است و خواهم گفت که شعوبیه از چه باب ایرانیان را علیه عرب تحریک می‌کرده‌اند.

باری، فردوسی طوسی، تواناترین نامزد شاهنامه‌سرایی تعیین می‌شود. نوشته‌اند که در آغاز کار تمام سابقه این شاهنامه‌سرایی را در اختیار او گذارده‌اند و همه می‌دانیم که هزار بیت از کار دقیقی مستقیماً به شاهنامه فردوسی منتقل شده است! و نوشته‌اند که با آغاز کار او، دیگر دست‌مایه‌های غیر قابل مصرف شاهنامه‌سرایان را از دسترس خارج کرده‌اند. این نشانه‌ها و بسیاری دیگر، که خواهم آورد، به خوبی آشکار می‌کند که یک مرکز تدارکات برای تهیه متن، تنظیم امور و پیشرفت کار تدوین شاهنامه مشغول بوده است!

«برای مشخص شدن برتری فردوسی بر سایر سراینده‌گان حماسه ملی نیازی نیست ضوابط امروزی شعری خود را به کار گیریم. یکی از نشانه‌های روشن برتری فردوسی را در نظر معاصران‌اش باید در این حقیقت جست که این شاهنامه فردوسی است که باقی مانده و نه شاهنامه کسی دیگر، و بقای آن باعث شده که دیگر هیچ کس برای بازگویی روایت شاهنامه طبع آزمایی نکند. این موضوعی است که هم به دارا بودن صلاحیت مربوط می‌شود و هم هنرمندی.»

(الکا دیویدسن، شاعر و پهلوان در شاهنامه، صفحه ۴۰)

عجیب است که تقریباً همه از تعدد شاهنامه سرایان گفته اند، اما کسی از خود نپرسیده است که این مسابقه شاهنامه سرایی با متن واحد را چه کس ترتیب داده، کدام کس این درجه بندی، صلاحیت و صاحب سخنی را مشخص می کرده و اگر متن واحدی اسباب کارشعرایی چند و در زمانی معین بوده است، پس چه گونه شاهنامه سرایی را می توان به احساسات ملی و غیره مربوط کرد؟ تحقیق نوین ما را به این نقطه می رساند که برپا کنندگان چنین مسابقه ای، یک هدف سیاسی مقطعی و معلوم را دنبال می کرده اند، نه یک ادای دین به فرهنگ و هویت ملی را.

«فردوسی بزرگ ترین شاعر ایران است و بزرگی و شهرت او نه تنها از این جهت است که شعرهای حماسی سرود و ملت خود را زنده کرد و مجد و عظمت از میانه رفته ایران را با تعصب طرف داران عرب بر خواطر و انظار ایرانیان گذرانید و ایشان را به فکر شوکت باستانی نیاکان خود افکند (!!!). چه هرکس در فن بلاغت کارکرده و ذوق سلیم و ذهن روشن داشته و در مضایق سخن افتاده و مسالک دقیق آن را به دیده انتقاد دیده و مواقع حروف و جمل را شناخته و وجوه اتصال و انفصال را دانسته باشد تصدیق خواهد کرد که در ابداع اسالیب و حسن تراکیب و معرفت مواقع فصل و وصل و ابتدا و ختم مقاصد و استطرادهای بدیع و ارسال امثال و دقت تشبیه و استعاره و مراعات مقتضیات احوال، فردوسی را نظیر نیست. محاورات لطیف و ایجازهای بلیغ که در غالب قسمت های شاهنامه موجود است برای هیچ یک از فحول شعرا چه رسد به متوسطین میسر نشده و کسانی که در این میدان برای مقابله و خود نمایی قدم نهاده اند شکست خورده و هزیمت یافته بازگشته اند».

(بدیع الزمان فروزان فر، سخن و سخنوران، صفحه ۴۶)

فروزان فر، که نثر فوق، به وضوح نشان می دهد تا چه حد به لغت و زبان و بیان عرب وام دار است، فردوسی را از آن می ستاید که با تعصب عرب برخورد کرده و گویا مجد و شوکت باستانی نیاکان را، که عرب بر باد داد، زنده کرده است!!! حال آن که گمان نمی کنم بی کمک زبان و بیان و لغت و حتی الفبای عرب، برای شخص ایشان نیز مجد و عظمت کنونی باقی می ماند!

«شاهنامه به عنوان بزرگ‌ترین منظومه حماسی و تاریخی ایران در شمار زیباترین و مهم‌ترین آثار حماسی جهان قرار دارد. استاد ابوالقاسم منصور (حسن؟، احمد؟) بن حسن (احمد؟، علی؟، اسحق) مشهور به فردوسی شاعر بزرگ قرن چهارم و پنجم است که در حدود ۳۲۹ هجری در قریه باژ از ناحیه توس متولد شد.

در نیمه دوم قرن چهارم هجری آوازه کار دقیقی در خراسان بلند شد و نسخه‌ای از گشتاسپ نامه دقیقی نیز در اواخر همین زمان به فردوسی رسید. فردوسی که طبع خود را تا این هنگام در نظم داستان‌های کهن آزموده بود به فکر افتاد که کار شاعر جوان دربار سامانی را به پایان برد. یکی از دوستان‌اش به او یاری نمود و نسخه‌ای از شاهنامه منثور ابومنصوری را بدو داد و فردوسی از آن هنگام به جد به نظم شعر شاهنامه کمر بست و کتابی از داستان‌های ملی ترتیب داد.

فردوسی به جعل داستانی به میل و خواهش خود نپرداخته و به عبارتی در حماسه ملی ایران دست نبرده است. دخالت فردوسی تنها به چه گونگی بیان داستان‌ها، پروراندن موضوع، تصرفات شاعرانه در بیان مناظر و اوصاف پهلوانان و آراستن صحنه‌های رزم و بزم با مفاهیم جدید محدود می‌شود.

فردوسی همواره تابع منابع خود بوده است و ندمی آن سوی‌تر ننهاده است، در سرآغاز بسیاری از داستان‌های خود به کتاب‌ها و دفترهای پهلوی (منابع مکتوب) اشاره و مطابقت آن‌ها را با شعرهای خود بیان نموده است. (داریوش اکبرزاده، شاهنامه و زبان پهلوی، صفحه ۱۹)

این، یکی از بنیانی‌ترین مباحث شاهنامه شناسی است. آیا شاهنامه حاصل مطالعه فردوسی در تاریخ ایران است؟ آیا بن بست تاریخ ایران، به زمان طلوع اسلام، فردوسی را واداشت که از سر احساسات و برای رفع نیز ملی، این بن بست را بشکافد و دریافت‌های خویش از تاریخ ایران کهن را به صورت منظومه تاریخی جذاب و منطبق با طبع ایرانیان درآورد؟ آیا فردوسی با این منابع و داستان‌ها از پیش آشنا بود و آیا شاهنامه را باید حاصل غور و تفحص مستقل فردوسی در آن منابع بدانیم؟ اسناد می‌گوید چنین نبوده است :

«به گفتار دهقان یکی داستان

بپردازم از قصه‌ی باستان»

آقای اکبرزاده به منابع مکتوب شاهنامه و امانت فردوسی در نقل آن، با تأکید تبعیت فردوسی از آن منابع سخن گفت، اما صحنه های تاریخ در شاهنامه را راویان زنده ای نیز، به طور شفاهی، برای فردوسی بیان کرده اند. به نظم درآوردن شاهنامه درست منطبق با نقل های راویان، از تأکید و اصرار آن ها به حفظ امانت در قصه ناشی می شود. فردوسی نه فقط خود از این داستان ها بی خبر بوده، بل اختیار تغییر روایت های دریافتی، کتبی یا شفاهی را، نداشته است. خواهم گفت که قصد فراهم آوردن گان شاهنامه، تنها اعتلای دور ساسانیان و اعلام دشمنی با عرب و به طور ضمنی با اسلام بوده است. آن چه پیش از ساسانیان در شاهنامه می گذرد، مقدمه مفصلی است برای آماده کردن ذهن خواننده به ورود و پذیرش و باور حشمت و شکوه و عدل و درستی ساسانیان! به این ترتیب، نه حاملان و گویندگان داستان ها، به صحت تاریخی مطالب، امکان وقوع، تطبیق جغرافیایی و درستی اعلام و موضوعات کاری داشته اند و نه به یقین، فردوسی، که نه ارزیاب آن ها، بل فقط سراینده سفارش بوده است.

سرآوردم این رزم کاموس نیز
دراز است و کم نیست زو یک پیشیز
گراز داستان یک سخن کم بدی
روان مرا جای ماتم بدی

چنان چون ز تو بشنوم در به در
به شعر آورم داستان سر به سر

معلوم است که باید در برابر سیل احساسات خام شاهنامه ستایی، که گویا امواج تازه ای از آن نیز، به پسند و پرداخت مسائل سیاسی روز، در راه است و فهم درست شاهنامه را دشوار می کند؛ خود را به موج نسپرد و دست و پای زدن. زیرا خرد مزاحم پیوسته عرصه را بر آدمی تنگ می کند و اشارات کوتاه دیگران نیز، بر این تنگی می افزاید :

«قسمت های مختلف این منظومه عظیم، گاهی سست به هم مربوط شده اند.

همین نکته در ظاهر هم، از جمله های رابطه ای که اغلب تکرار شده استنباط می شود. مثلاً «فلان داستان اکنون تمام شد و اینک فلان داستان را می گویم». بدین طریق ممکن بود که بعضی از قسمت های کتاب حذف شوند بدون این که رخنه و نقصی در کتاب مشاهده شود البته همیشه باید به خاطر داشت که شاعر مجبور بود مطابق نسخه اصلی که در دست داشت به نظم درآورد». (تئودور نولدکه، حماسه ملی ایران، صفحه ۹۱)

اصرار فردوسی در تأکید بر منابع خویش، در آغاز و انجام هر داستان، که به نظر نولدکه حتی مغلطه است، از آن است که نولدکه به علت این تعمد و تأکیدها پی نبرده و ندانسته که فردوسی بدین شیوه نسبت به متن شاهنامه از خود سلب مسئولیت کرده است. متابعت بی کم و کاست فردوسی از متونی که برای سرودن در اختیار می گرفت و یا نقل های شفاهی که می شنید، آشکار می کند که به شعر درآوردن این منابع، برای فردوسی انجام دقیق یک سفارش بوده است. فردوسی به معقول و منقول بودن، صحت منابع تاریخی، امکان ارتباط جغرافیایی، درستی عقاید و آراء و مذاهب نمی پرداخته، دانش او در این باره بی اثر بوده، یا خود دانشی در آن خصوص نداشته و چنین است که فردوسی در تمام مقاطع اصلی سروده های اش، به زیرکی، با ذکر مکرر و مشخص منابع اصلی متن و حاملان آن ها، خود را از محتوا و متن شاهنامه مبرا می کند!

«از نویسندگان داخلی، محمدعلی فروغی آن جا که درباره شاهنامه و فردوسی به داوری می نشیند، در ضمن اشاره به خرده هایی نه چندان بزرگ، این ایراد را بر فردوسی وارد می داند که چرا تا بدین حد پای بند متابعت از منابع اصلی است. قول وی چنین است :

«خرده واقعی که بتوان بر فردوسی گرفت بعضی غفلت های جزئی است. مثل این که در ضمن حکایات، بعضی جاها گویی فراموش کرده است که داستان هایی که نقل می کند راجع به ماقبل اسلام و پیش از نزول قرآن است و اسکندر را مسیحی می داند و پیش از حضرت عیسی از اسقف و سکوپا گفت و گو به میان می آورد، و در زمان گشتاسپ کیانی حکایت از قیصر روم می کند - اگرچه این قسمت ها را هم می توان بر عهده کتاب اصلی قرار داد - بالاخره گله حقیقی که خود این جانب از فردوسی دارم،

همان است که چرا این اندازه مقید به متابعت کتاب اصلی شده است. بعضی از قضایا را که چندان اهمیت و مزه ندارد می توانست ترک کند. بسیاری از وقایع را هم اگر مختصرتر نقل می کرد، ضرر به جایی وارد نمی آمد و مکررات کم تر می شد....»

حبیب یغمایی در کتاب فردوسی و شاهنامه، در باب متابعت فردوسی از منابع اصلی نوشته است: «فردوسی متعهد و مقید بوده متن تاریخی را که در دست داشته یا داستان هایی را که شنیده، بی هیچ تغییر و کم و زیاد به نظم درآورد.» دامنه وهم و تخیل که در همه جای شاهنامه وسعتی دارد و این لازمه همه آثار حماسی است، در اماکن و اعلام جغرافیایی گاه به افراط می کشد. فی المثل دریاچه زره که کشتی رانان می توانند عرض آن را یک روزه طی کنند، این سفر به نقل شاهنامه هفت ماه به طول می انجامد.» (حسین کریمان، پژوهشی در شاهنامه، صفحه ۵۵)

اشارات فردوسی در مقدمه شاهنامه در این باره نیز بسیار روشنگر است. او گفتار مستقلى در «فراهم آوردن» شاهنامه دارد، در آن از کوشندگان اصلی و گردآوران داستان های شاهنامه سخن می گوید و از منبعی که نقل های کهن در آن جمع بوده است.

«یکی نامه بود از گه باستان
 فراوان بدو اندرون داستان
 پراکنده در دست هر موبدی
 ازو بهره ای برده هر بخردی
 یکی پهلوان بود دهقان نژاد
 دلیر و بزرگ و خردمند و راد
 پژوهنده ی روزگار نخست
 گذشته سخن ها همه باز جست
 ز هر کشوری موبدی سالخورد
 بیاورد کین نامه را گرد کرد
 بپرسیدشان از نژاد کیان
 وزان نامداران فرخ گوان
 که گیتی به آغاز چون داشتند
 که ایدر به ما خوار بگذاشتند؟
 چه گونه سرآمد به نیک اختری
 بر ایشان همی روز کندآوری

بگفتند پیشش یکایک مهان
 سخن های شاهان و گشت جهان
 چو بشنید ازیشان سپهبد سخن
 یکی نامور نامه افگند بن
 چنان یادگاری شد اندر جهان
 برو آفرین از کهان و مهان»

چنین که می خوانیم: «پهلوانی دهقان نژاد» که «دلیر و بزرگ و خردمند و راد» توصیف می شود، به پژوهش درباره داستان ها، اسناد و دفاتر کهن تاریخ ایران پرداخته و نه فردوسی. دو مطلب از حالت این پهلوان دهقان نژاد، در اشعار فوق معلوم است: یکی این که پهلوان، موبدان سال خورده را منبع جمع آوری این افسانه ها می گوید، که در این صورت شاهنامه به متنی یک سویه و با هدفی معین بدل می شود و دوم این که پهلوان با قید «که این سان به ما خوار بگذاشتند» معلوم می کند که با جریان دوران خویش موافق نبوده است. آن گاه چنان که فردوسی می گوید، آن پهلوان، که عنوان جدید «سپهبد» می گیرد، دست مایه های جمع شده را، بنیانی برای شاهنامه سرایی قرار می دهد و سپس کسی، که او را دقیقی شناخته اند، به دعوت آن سپهبد، برای به نظم درآوردن داستان ها، پیش از فردوسی داوطلب می شود:

«جوانی بنیامد گشاده زبان
 سخن گفتن خوب و روشن روان
 به نظم آرم این نامه را گفت من
 ازو شادمان شد دل انجمن
 جوانیش را خوی بد یار بود
 ابا بد همیشه به پیکار بود
 برو تاختن کرد ناگاه مرگ
 به سر برنهادش یکی تیره ترک
 بدان خوی بد جان شیرین بداد
 نبود از جهان دلش یک روز شاد
 یکایک از او بخت برگشته شد
 به دست یکی بنده برگشته شد

برفت او و این نامه ناگفته ماند
چنان بخت بیدار او خفته ماند»

در این جا نیز با شاعری روبه روییم که برای شعر کردن متن و منظور جمع آوری شده کسی دیگر، اعلام آمادگی می کند! آماده کنندگان افسانه های شاهنامه، که فردوسی آن ها را با واژه «انجمن» به جمع در می آورد، از کار دقیقی خوشنودند و فردوسی، که در خود توان ادامه کار را می بیند، ضمن افسوس بر اتلاف دقیقی بر سر عادات بد خویش، آرزو دارد که ادامه کار را به او بسپارند.

«دل روشن من چو برگشت از اوی
سوی تخت شاه جهان کرد روی
که این نامه را دست پیش آورم
ز دفتر به گفتار خویش آورم
پرسیدم از هر کسی بی شمار
بترسیدم از گردش روزگار
مگر خود درنکم نباشد بسی
بباید سپردن به دیگر کسی
و دیگر که گنج ام وفادار نیست
همان رنج را کس خریدار نیست»

این که فردوسی خود به جست و جوی سران آن انجمن می رود، کاملاً معلوم می کند که جمع آورندگان و پردازندگان افسانه های باستان، از پیش با فردوسی آشنا نبوده اند و فردوسی به عنوان صاحب سخن، آوازه ای نداشته است و سرانجام این جست و جو و تمایل فردوسی، به یافتن کسی می انجامد که امکان فراهم کردن منابع و ایجاد ارتباط برای او را دارد. پس آشکار است که فردوسی پیش از سرودن شاهنامه با هیچ مرجعی درباره تاریخ افسانه ای ایران آشنا نبوده، چندان که در آغاز کار، منابع و مطالب شاهنامه را از دیگران طلب می کند.

بدین ترتیب پیداست که قصد فردوسی برای شعر کردن شاهنامه، مقدم بر آگاهی او از متنی است که باید به نظم درآورد و پیداست مبنا و

محرك آن كس كه در آستانه سرودن شاهنامه هنوز نمى داند چه چيز را بايد به شعر درآورد، نمى تواند احساسات ميهنى و ادائى وظيفه مى باشد. صريح تر بگويم كه فردوسى، چنان كه خود معلوم مى كند، در اصرار و اقدام بر سرودن شاهنامه، به دنبال يافتن شيوه اى براى گذران زندگى، منطبق با توانايى هاى حرفه اى اش بوده است و نه چيز ديگر. او بدون هيچ ملاحظه و تعارفات مصطلح كنونى، سبب تعلق خاطرش به شاهنامه سرايى را بر مى شمرد: اول اين كه، از تكرر سرگذشت دقيقى، كوتاهى عمر و مرگ بر اثر حوادث روزگار مى هراسد، كه شايد او را درر بايد و كار بر كس ديگر سپرده شود و دوم اين كه فرصت ديگرى نيايد كه كسانى «خريدار» رنج و استعداد او شوند كه خود به آن نام «گنج» داده است. مى بينيم كه در اين سبب «فراهم آوردن» شاهنامه، از ادعا بر ادائى دين و يا بازسازى تاريخ مى سخنى نيست و فردوسى توهمات امروزين را بر خود نبسته است!

«بر اين گونه يك چند بگذاشتم
 سخن را نهفته همى داشتم
 نديدم كسى گش سزاوار بود
 به گفتار اين، مر مرا يار بود
 ز نيكو سخن به چه اندر جهان؟
 بر او آفرين از كهان و مهان
 اگر به نبودى سخن از خداى
 نَبى كى بدى نزد ما رهنماى؟
 به شهرم يكي مهربان دوست بود
 تو گفتى كه با من يكي پوست بود
 مرا گفت خوب آمد اين راى تو
 به نيكي گرايد همى پاى تو
 نبشته من اين نامه پهلوى
 به پيش تو آرم مگر نغوى
 گشاده زبان و جوانيت هست
 سخن گفتن پهلوانيت هست
 تو اين نامه خسروان بازگوى

بدین جوی نزد مهان آبروی
 چو آورد این نامه نزدیک من
 برافروخت این جان تاریک من»

صراحت و صداقت فردوسی در این ابیات، به تفسیر نیاز ندارد. در اشاره بالا، فردوسی تأکیدی دوباره بر ارزش سخن می‌گذارد و یادآور می‌شود که کسی را نیافته بود که به توانایی سخن‌سرایی در او پی برده باشد، تا سرانجام «دوست در یک پوستی» او را کشف می‌کند، یاری می‌دهد، لوازم کار را به فردوسی می‌رساند، تشویق‌اش می‌کند که مطالب نامه خسروان را، از آن رو که فردوسی را در حماسه‌سرایی توانا یافته، به نظم درآورد و جان تاریک فردوسی از دریافت لوازم کار، یعنی منابع لازم، روشنی می‌گیرد. از مطالب دنبال، برمی‌آید که فردوسی توان و استعداد تمام در این کار بروز می‌دهد و برمی‌آید که او گزیده شده است، زیرا از شرایط و لوازمات سرودن شاهنامه و از برآوردن نیازهای فردوسی گفت و گو می‌شود :

«بدین نامه چون دست کردم دراز
 یکی مه‌تری بود گردن فراز
 جوان بود و از گوهر پهلوان
 خردمند و بیدار و روشن روان
 خداوند رای و خداوند شرم
 سخن گفتن خوب و آوای نرم
 مرا گفت کز من چه باید همی
 که جان‌ات سخن برگزاید همی؟
 به چیزی که باشد مرا دست‌رس
 بکوشم، نیازت نیارم به کس»

هیچ دیوان و منظومه‌ای، چنین مقدمه‌ای برای نگارش ندارد و تدوین هیچ اثری موکول به چنین تشریفات و ترتیبیاتی نبوده و اگر بوده، پس سفارشی خوانده شده است. این ابیات خود بی‌هیچ اما و اگر، از پیوند رسمی فردوسی با یک مرکز تدوین و تنظیم شاهنامه خبر می‌دهد و معلوم می‌کند که این «مهرت جوانمرد و گردن‌فراز و خردمند و

روشن روان و نرم خوی و بیدار دل»، که قول همه نوع همکاری با فردوسی را می‌دهد، از آن دوست در یک پوست فردوسی، در آن مرکز، والا مقام تر و کسی است که قرار دنبال کردن کار سرودن شاهنامه را با فردوسی می‌گذارد. فردوسی او را بسیار کریم و نیک دل و بخشنده می‌یابد، تا آن جا که اعتراف می‌کند که بخشنده‌گی آن «نیک دل ارجمند» او را از خاک به افلاک رسانده است :

«به کیوان رسیدم ز خاک نژند
از آن نیک دل نام دار ارجمند
به چشم اش همان خاک و هم سیم و زر
بزرگی بدو یافته زیب و فر
سراسر جهان پیش او خوار بود
جوانمرد بود و وفادار بود»

آشکار است که بدون این مقدمات، شاهنامه سروده نمی‌شد، زیرا چنین که فردوسی می‌گوید همه چیز را برای او در کارش، از مادی و معنوی فراهم کرده‌اند، پس چه گونه نتیجه این داد و ستد را یک سند معتبر ملی و برخاسته از طینت و تمایل میهن پرستانه سراینده آن بدانیم؟ باری عاقد قرارداد سرودن شاهنامه با فردوسی، چنین می‌نماید که به دست «نهنگ سیرتان» کشته می‌شود. بعدها در این باره توضیح خواهم داد، ولی چنان معلوم است که ادامه کار فردوسی پس از وی نیز زیر نظر گروهی از زبندگان می‌گذشته و منابع او در سرودن شاهنامه پی در پی تجدید می‌شده است. فردوسی در ابتدای هر فصل مثلاً آغاز داستان «هفت خوان اسفندیار» از «سخن گوی دهقان» یاد می‌کند که خوانی نهاده و داستان را بی‌کم و کاست بر او دیکته کرده است :

«سخن گوی دهقان چو بنهاد خوان
یکی داستان راند از هفت خوان
ز رویین دژ و کار اسفندیار
ز راه و ز آموزش گرگسار»

آوردن این راویان و حاملان داستان‌ها به صحنه شاهنامه، از زیرکی

و خرد فردوسی برمی خیزد. بعدها خواهم گفت که شاهنامه سرایی چندان نیز با طبع حکیم طوس هماهنگ نبوده، اگر تنگی روزگار نبود، چنان که فردوسی خود توجه می دهد، عمر براین کار نمی گذارد. چنین است که فردوسی عماداً و با تذکرات پیاپی، مسئولیت متن را از خود ساقط می کند و به راویان داستان می سپارد. فهرست نام این ناقلان شاهنامه برای فردوسی بلند است. گاه چون احمد سهل، به قرینه هایی، بالنسبه شناسا و آشنا و غالباً ناشناس و با القاب و عناوین استعاری چون :

«پیرمرزبان هری: یکی پیربد مرزبان هری، پسندیده و دیده ازهردری»،
 «سخن گوی بلخ: نگر تا چه گوید سخن گوی بلخ، که باشد سخن گفتن راست تلخ»، «پیردهقان نژاد، ز مؤید بدین گونه داریم یاد، هم از گفت آن پیر دهقان نژاد»، «مرد روشن روان، چه گوید کنون مرد روشن روان، ز رای جهان دار نوشین روان»، «پیر پهلوانی سخن: یکی پیر بد پهلوانی سخن، به گفتار و کردار گشته کهن»، «گوینده ای بی نشان: شنیدم کجا کسری شهریار، به هرز یکی نامه کرد استوار»، «شادان برزین: نگه کن که شادان برزین چه گفت، بدان که که بگشاد راز نهفت»، «شاهوی بیدار دل: چنین گفت شاهوی بیدار دل، که ای پیر دانا و بسیار دل»، «پرسش از راوی بی نام، درباره کسری انوشیروان: بپرسیدم از روزگارکهن، ز نوشین روان یاد کرد این سخن»، «مؤید: چنین گفت مؤید که بر تخت عاج، چو کسری کسی نیز نهاد تاج»، «گوینده فارسی ۱۲۰ ساله: چنین گفت گوینده فارسی، که بگذشت سال از برش چارسی»، «سراینده فرتوت مرد: کنون ای سراینده فرتوت مرد، سوی گاه اشکانیان بازگرد»، «سخن گوی با آفرین: سخن گوی با آفرین، ز شاه و ز میتال و خاقان چین»، «پرمایه دهقان پیر: چنین گفت پرمایه دهقان پیر، سخن هرچه زوبشروی یادگیر»، «مهبود دستور: بدین داستان برسخن ساختم، به مهبود دستور پرداختم»، «دهقان: چو گفتار دهقان بیاراستم، بدین خویشتن را نشان خواستم»، «گوینده دهقان پیر: چو این داستان بشنوی یاد گیر، ز گوینده گویند دهقان پیر»، «گوینده پهلوی: چنین گفت گوینده پهلوی، شکفت آیدت کاین سخن بشنوی»، «سراینده دهقان پیر: چه گفت آن سراینده دهقان پیر، ز گشتاسپ وز نام دار اردشیر»، «پیری به نام آزاد سرو: یکی پیر بد نامش آزاد سرو، که با احمد سهل بودی به مرو»، «سخن گوی دهقان: سخن گوی دهقان چو بنهاد خوان، یکی داستان راند از هفت خوان»، «هنرمند مرد خرد: چه گفت آن هنرمند مرد خرد، که

دانا ز گفتار او برخورد، «سراینده مرد : به گفتار دهقان کنون بازگرد، نگر تا چه گوید سراینده مرد»، «پژوهنده نامه باستان: پژوهنده نامه باستان، که از پهلوانان زند داستان»، «سخن گوی بیدار مغز: کنون ای سخن گوی بیدار مغز، یکی داستانی بیارای نغز»، «بهرام نیکوسخن: چنین گفت بهرام نیکوسخن، که با مردگان آشنایی مکن»، «مرد پیر: ز گفتار فرزانه مرد پیر، سخن بشنو و یک به یک یاد گیر»، «جهان دیده مرد : به گفتار دهقان کنون بازگرد، نگر تا چه گوید جهان دیده مرد»، «دهقان پیر: کنون بشنو از مرد دهقان پیر، سخن ها همه یک به یک یاد گیر»، «پیردانا : نگیرد تو را دست جز نیکویی، چو از پیر دانا سخن بشنوی»، «داننده دهقان چاچ: چنین گفت داننده دهقان چاچ، کز آن پس کسی را نبذ تخت عاج»، «دهقان موبد نژاد : سراینده دهقان موبد نژاد، از این داستانم چنین داد یاد»، «روشن دل پارسی : چنین گفت روشن دل پارسی، که بگذاشت با کام دل چارسی»، «جهان جوی دهقان آموزگار : جهان جوی دهقان آموزگار، چه گفت اندر این کردش روزگار»، «سراینده سال خورد : چه گفت آن سراینده سال خورد، چو اندرز نوشیروان یاد کرد».

و بسیار القاب استعاری دیگر، و بالاخره زنی، که فردوسی، پس از کامیابی، از او داستان بیژن و منیژه را می شنود :

«بدان سروبن گفتم ای ماه روی
یکی داستان امشبم بازگوی
مرا مهربان یار بشنو چه گفت
از آن پس که با کام گشتیم جفت
پس آن که به گفت ار ز من بشنوی
به شعر آری این دفتر پهلوی»

مایلم گمان کنم که این زن، نخستین رابط بین مرکز تدوین شاهنامه با فردوسی بوده، چنین می نماید که تأثیر بسیار مطلوبی بر او گذارده و محرک مؤثری در تشویق فردوسی به شاهنامه سرایی بوده است. زیرا فردوسی دیگر هرگز نتوانست اثری را که در کنار و به خواهش این زن آفرید، در سراسر شاهنامه تکرار کند. هم تعدد فردوسی در آراستن به کمال داستان بیژن و منیژه، از سعی او در جلب توجه سفارش دهندگان به مهارت اش می گوید و هم گسیل آن زن مهربان

به عنوان نخستین رابط و حامل داستان بر فردوسی، از خرد روان شناسانه شاهنامه سازان، نشان دارد. داستان بیژن و منیژه مملو از لغات نادر و سرشار از تصاویر بدیع شعری است و درآرایش جزئیات صحنه ها، از آن موجز سرایی مصطلح فردوسی خبری نیست.

«شبی چون شبه روی شسته به قیر
نه بهرام پیدا، نه کیوان نه تیر
دگرگونه آرایشی کرده ماه
بسیج گذر کرد بر پیشگاه
شده تیره اندر سرای درنگ
میان کرده باریک و دل کرده تنگ
ز تاج اش سه بهره شده لاجورد
سپرده هوا را به زنگار گرد
سپاه شب تیره بر دشت و راغ
یکی فرش افکنده چون پر زاغ
چو پولاد زنگار خورده سپهر
تو گفתי به قیر اندر اندوده چهر»

این طبع آزمایی آراسته شاعرانه، از بیان و گفتار نمایشی نشان دارد. همین گونه صحنه آرایی ها و ریزه کاری های سخن پردازانه، در میان داستان بیژن و منیژه نیز به فراوانی دیده می شود.

«بفرمود تا تاج زرین و تخت
نهادند زیر گل افشان درخت
همه دیبه خسروانه به باغ
بگسترد و شد گلستان چون چراغ
درختی زدند از برگاه شاه
کجا سایه گسترد بر تاج و گاه
تن اش سیم و شاخ اش زیاقوت و زر
بر او گونه گونه نشانده کهر
عقیق و زبرجد همه برگ و بار
فرو هشته از شاخ، چون گوشوار»

درکنار این صنعت سازی ها، که فردوسی به قصد نمایش اقتدار سخن

سرایی اش سروده، داستان بیژن و منیژه از «الف‌های اشباع و اطلاق» نیز سرشار است که نشان از تقلید فردوسی از ابیات دقیقی و نشان از ناپختگی آغازین در سبک گفتار او می‌آورد.

«به ایوان افراسیاب اندرا
آبا ماه‌رویی به بالین سرا
بپیچید بر خویشتن بیژنا
به یزدان پناهید اهریمن
نهادند از آن پس به خوردن سرا
که هم دار بد پیش و هم منبرا»

ظاهر حال می‌نماید که پادشاهی گشتاسب را، که دقیقی سروده بود، بر فردوسی فرستاده‌اند و از او بازسازی داستان بیژن و منیژه را، هم بر آن روال و نظم خواسته‌اند. فردوسی نه فقط کپی کامل از بیان حماسی دقیقی را در آن داستان تکرار کرده، بل با افزوده‌هایی چون ابیات مقدمه، تسلط برتر خود را نیز نمایش داده است.

«بدون مبالغه و اغراق می‌توان گفت که این‌گونه «الف زاید» در داستان بیژن ۳۷ بار به کار رفته، که نمود یک مسئله شگفت‌آوری است. زیرا در بقیه شاهنامه بیش از ۱۵ بار دیده نمی‌شود که تقریباً ۱۰ مورد آن، در داستان کیومرث و ابیات دقیقی می‌باشد. پس چنین استنباط می‌شود که داستان بیژن و منیژه از بقیه شاهنامه بسیار پیش‌تر نوشته شده است. یعنی در آن هنگام که فردوسی هنوز سبک خاص خود را بر نگزیده بود». (حافظ محمودخان شیرانی، در شناخت فردوسی، ص ۶۵)

باری، جز گویندگان داستان‌ها، دفترها، نامه‌ها، کتاب‌ها، خدای‌نامه‌ها، دفترها و از این قبیل نیز بر نقل‌های شفاهی افزوده می‌شود و فردوسی، از سر صدق و به گمان من با تعمد و هوشیاری، درباره حاملان این اسناد مکتوب نیز، چون ناقلان آن افسانه‌ها، سخن گفته است.

«نامه باستان: کنون پرسگفتی یکی داستان، بپویندم از نامه باستان»،
«گفته باستان: سخن گفت گویا براین داستان، دگرگوید از گفته باستان»،
«نامور نامه باستان: بمانم به گیتی یکی داستان، از این نامور نامه»

باستان»، «دفتر: کنون رزم کاموس پیش آورم، ز دفتر به گفتار خویش آورم»، «دفتر پهلوی: مرا گفت از من سخن بشنوی، به شعر آر از این دفتر پهلوی».

بدین ترتیب معلوم است که فردوسی خود به تصویر مشخصی، که از جست و جوی آگاهانه او در تاریخ و تحول این سرزمین پدید آمده باشد نرسیده است. او انجام دهنده با وسواسی است که نقل ها و متن های دریافتی را به نیکویی شعری کند، امانت داری حرفه ای نشان می دهد و کپی بردار بسیار ماهر است. از این نشانه ها آشکار می شود که اندیشه تاریخی شاهنامه، به فردوسی تعلق ندارد و تلقین محفلی است که هدفی معین را تعقیب می کرده است. آن ها پس از جست و جو و آزمایشی چند، سرانجام فردوسی را برای بیان اندیشه های سیاسی خود، که صورت بازسازی حماسی و افسانه ای تاریخ را گرفته است، انتخاب کرده اند و اضافه کنم که قصه های شعوبیه برای برآوردن تاریخ کهن ایران، اصولاً داستان های ایرانی نیست. پس از این خواهم آورد که شاهنامه بدلی است از افسانه های چینی، هندی، یهودی و مصری، که به خراسان و شرق ایران کشانده اند، با نام های علی البدل به جای حماسه های ایران باستان به فردوسی تحویل داده اند و خواهم گفت که از افسانه های کهن مردم ایران: افسانه های ایلامی، کردی، اورارتویی، افسانه های مردم لرستان، کناره های دریای خزر، کرمان، مکران و سواحل خلیج فارس، کم ترین اثری در داستان های شاهنامه نمی یابیم.

«گذشته از افسانه بودن غالب روایات، اغلاط تاریخی صریح در شاهنامه هست، اما آن هم مربوط به اصل کتابی است که فردوسی آن را منظوم نموده است. همچنین اگر بپرسند دستان زال چه گونه آدمی بوده است که منوچهر و نوذر و زاب و کی قباد و کی کاوس و کی خسرو و لهراسپ و گشتاسپ و پسر خود رستم همه را به خاک سپرده و آخر هم معلوم نشد کی مرده است، و نیز اگر بگویند شهرناز و ارنواز دختران جمشید چه گونه عهد پدر خود و دوره پادشاهی و هزار

ساله ضحاک را به سر بردند و باز از فریدون دلستانی کردند؟ این ایرادها البته بر فردوسی وارد نیست و راجع به کتاب اصلی است.» (حبیب یغمایی، مقالات فروغی، صفحه ۴۵)

باری، امانت داری فردوسی از آن روست که اختیار ورود به محتوا و مضمون روایات و اجازه پیراستن و نقد آن‌ها را نداشته است. بنا بر این، شاهنامه به عنوان نقل و سند تاریخ بی اعتبار و بر ساخته محفلی با اهداف معین است و آنان که با کپی برداری از شاهنامه، کتاب تاریخی می نویسند و یا برای دست و پا کردن صحت اظهار فضل های تاریخی خود و یا تأیید خلق و خو و دین و منش و کردار و باور و شاه دوستی و مزدا پرستی ایرانیان به سؤال و دریافت گواهی از فردوسی می روند، نه فقط قصد تحمیق خوانندگان خویش دارند، بل بدین وسیله خود را عضوی از آن محفل و حاملی با همان هدف ها معرفی می کنند.

ارتباطی بین شعرهای شاهنامه و نوشته های پهلوی یا به عبارتی بین فردوسی و دقیقی با منابع مکتوب پهلوی وجود دارد. هر چند یادآوری این نکته با تأکید بر سخن خود فردوسی ضرورت دارد که او در سرایش حماسه ملی، هم از منابع مکتوب و هم از منابع شفاهی بهره برده است. در مقدمه این کتاب به دلیل هایی مبنی بر توانایی فردوسی در استفاده مستقیم از منابع مکتوب پهلوی اشاره شد. فردوسی تنها در برخورد با منابع خود تلاش می نماید تا به دلیل اوضاع روزگار از رنگ و بوی دینی داستان ها بکاهد؛ مثلاً در توطئه زهر خوراندن به اردشیر که آذر فرنبغ چون خروسی سرخ رنگ پر خود را به جام زهر آگین زد، فردوسی اشاره ای به «آذر فرنبغ» ندارد و می گوید که جام از دست اردشیر افتاد». (داریوش اکبرزاده، شاهنامه و زبان پهلوی، صفحه ۱۸۶)

با این اشاره و بسیاری نمودارهای دیگر، آشکار می شود که فردوسی خود از سرودن قطعه هایی در شاهنامه چندان دل خوش نبوده است. اگر جوینده ای، در جست و جویی مستقل، به دنبال یافتن آثار و علائمی از نارضایی فردوسی در سرودن شاهنامه باشد، از نمونه های زیر به قدر کافی به دست خواهد آورد :

«نباشی بر این گفته همداستان
 که دهقان همی گوید از باستان
 خردمند کاین داستان بشنود
 به دانش گراید بدین نگرود
 ولیکن چو معنیش یاد آوری
 شود رام و کوتاه کند داوری
 تو بشنو ز گفتار دهقان پیر
 اگر چه نباشد سخن دل پذیر»

تفسیر این گونه نارضایتی های فردوسی بسیار است و با قصد گفتار این کتاب نمی خواند. این قدر معلوم است که فردوسی چندان از آن داستان رستم و اکوان دیو ناخرسند است که سرانجام از سربیزاری تذکرمی دهد:

«تو مر دیو را مردم بد شناس
 کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
 هر آن کو گذشت از ره مردمی
 ز دیوان شمر، مشمرش آدمی
 خرد هم بدین گفت ها نگرود
 مگر نیک معنیش می بشنود»

داریوش اکبرزاده، در کار ماندنی و کم نظیرش، «شاهنامه و زبان پهلوی»، در مواردی این بی علاقهی را، به دلیل رعایت دینی و سستی محتوا و موضوع داستان دانسته است. دلایل این بی علاقهی هرچه باشد، لااقل به وضوح نشان می دهد که فردوسی درسروتن هر مطلبی که به او می داده اند، ناگزیر بوده، چنین است که گاه گاه به تفسیر و تعبیر و توجیه آن متون دست می زند، زیرا اگر به میل او بود، در اساس، آن داستان را از خیال نمی گذراند و به نظم نمی کشید^۱.

۱. بدیع ترین نکته، که باز شکافی آن به تحقیقی مستقل و موشکاف نیاز دارد، این که شوق نخستین فردوسی، به مرور و هرچه شاهنامه پیش ترمی رود، فروکش می کند. این نیست مگر ناهمسازی باور و پسند و خرد فردوسی، با مقصد و منظور شاهنامه سازان! به استمهال احتمالی اجل، انجام این وظیفه و تحقیق را از خود ساقط نخواهم کرد. اگر کسی قصد تیرگی در این کار داشت آثار این تبری را در مقاطع مکرر از شاهنامه، و در تک گویی های آزاد شاعر می یابد که از میانه شاهنامه به بعد، نشانه های این بی میلی فردوسی افزون تر و فراوان تر و صریح تر است.

«ب: عدم شور و علاقه فردوسی به این بخش از داستان خسرو نوشین روان؛ شاید به دلیل واژگانی که ناگزیر به استفاده بوده و به عبارتی در انتقال اندرز، فردوسی جای داستان پردازی و آزادی در بیان را ندارد. هیچ دلاور و قهرمانی وجود ندارد تا فردوسی از او یک شخصیت خارق العاده بسازد و بتواند وجود او را وارد رزمگاهی نماید... اما علی رغم وفاداری و امانت داری نسبت به متن اصلی پهلوی و ترجمه آن، نتوانسته این بی علاقگی را پنهان نماید:

سپاس از خداوند خورشید و ماه

که رستم ز بوذرجمهر وز شاه

چو این دلگیری آمد به بن

ز شطرنج باید که رانی سخن

با توجه به این دلیل باید گفت که قسمت های زیادی از این اندرز توسط فردوسی خلاصه، فشرده و حتی حذف شده است. فردوسی ترجمه چند بند را می آورد و پس از گذر از بندهای متعدد، بندی دیگر را در ترجمه می آورد. این به دلیل عدم اطلاع او از مطالب نیست بل که از بی رغبتی او سخن می گوید... نوع زبانی که در این بخش از شاهنامه به کار رفته بسیار قابل تأمل است. داستان از نوع داستانی خشک و اندرزی است و چنان که قبلاً گفته شده، این موضوع موجب خستگی و بی علاقگی فردوسی نیز هست. در اندرز بزرگمهر در شاهنامه به دلیل ژرفای تأثیر پذیری آن از منبع اصلی، شاهد نوعی واژه از نوع واژه های اوستایی و حتی پهلوی هستیم که بی اغراق می توان این واژه ها را دیوی و اهورایی نامید». (دارپوش اکبرزاده، شاهنامه و زبان پهلوی، صفحه ۱۲۴)

در عین حال، اسامی رابطین مرکز شاهنامه سازی و فردوسی هم، اگر نگوییم تشکیلاتی، بل لا اقل مستعارند و معانی و پارسیاسی دارند. وجه مشترک این اسامی و اشخاص، پیوند فرهنگی، دینی و خانوادگی آن ها با ساسانیان و دین ادعایی آن عهد، و زبانی که به کار می برند زبان افسوس بر گذشته پیش از اسلام است. به توصیف ماخ، که فردوسی داستان هرمز را از او شنیده است، توجه کنید:

«یکی پیر بد مرزبان هری

پسندیده و دیده از هر دری

جهان دیده ای نام او بود ماخ

سخن دان و با فرو با برز و شاخ

بپرسیدمش تا چه دارد به یاد
ز هر مز که بنشست بر تخت داد
چنین گفت پیر خراسان که شاه
چو بنشست بر نامور پیشگاه»

شاید این ماخ همان مجوس تازه به اسلام رسیده‌ای باشد که مسجد و محله‌ای، به تصریح دهخدا، در بخارا دارد. نام «آزاد سرو» و صفات او، به کلی سیاسی است. ابودلف، پدر شجاعت معنی می‌شود و نام کوچک قتیب، حی، به معنای شرمگین و نرم رفتار است. بدین ترتیب فردوسی یک مؤلف و یا شاعر خود ساخته، چون بیرونی و رازی و ابوالفرج اصفهانی و رودکی و سعدی و مولانا و بسیاری دیگر نیست که به خلوتی، خیال و دریافت و دانش و ذوق خود را بر کاغذ آورد، بل تمامی اسناد و علامت‌ها نشان می‌دهد که این خردمند و زبان آور طوس، مشغول انجام سفارشی است که شعوبیه به او رسانده‌اند و تمایلات احتمالی او به شعوبیه، انگیزه سرعت و دقت و پرداخت استادانه تر کار در کتاب او شده است.

با این همه، کوشش فردوسی، چنان که پیش تر آوردم، با امید به اداره نیکوتر امور دنیوی و حاصل مادی نیز توأم است. حتی آن چه را که در پایان شاهنامه می‌خوانیم، با کمال حیرت، نشانه‌هایی از پشیمانی فردوسی در فرسایش خود در این کار بزرگ - تنها به سبب خالی ماندن دست او از دست آوردهای دنیوی - دارد.

«چو بگذشت سال از برم شصت و پنج
فزون کردم اندیشه درد و رنج
به تاریخ شاهان نیاز آمدم
به پیش اختر دیرساز آمدم
بزرگان و با دانش آزادگان
نبشتند یکسر همه رایگان
چنین نام داران و گردن کشان
که دادم در این نامه زیشان نشان
نشسته نظاره من از دورشان

تو گفتی بدم پیش مزدورشان
جز احسنت از ایشان نبد بهره‌ام
بگفت اندر احسنت شان زهره‌ام
سر بدره‌های کهن بسته شد
وزان بند، روشن دل‌ام خسته شد»

اگر طالب تصویر درست‌تری از شاهنامه‌سرایی هستیم، باید بدون هیچ تعارف و مسامحه‌ای بپرسیم این چیست که فردوسی گفته است؟ آیا این ابیات به یکباره شاهنامه را از آن همه مقامات ملی، که انبوه شاهنامه‌ستایان در این همه دفتر گفته‌اند، خلع نمی‌کند؟ این تعرض که: «مگر مزدور بی‌دستمزد این نام‌آوران بوده‌ام که در نامه خود آن‌ها را با نشان کرده‌ام»، از چه سخن می‌گوید؟ آیا به نیکی و تمامی معلوم نمی‌کند که انگیزه نخست فردوسی از سرودن شاهنامه، گذران عمر از راه ساختن دفتر شاهان بوده است؟ آیا این سرریز نهایی نارضایتی، نزد سخن‌سرایی نیست که عمر بر سر بیان خواسته و بافته دیگران گذارده و سرانجام نیز بی‌اجر مانده است؟

آن‌گاه فردوسی از کسان می‌گوید که پیش‌تر از او حمایت می‌کرده‌اند و می‌گوید که شاهنامه به علی دیلمی، بودلف، ابونصر و راق، حسین و یا حی قتیب متعلق است که پول‌اش را می‌داده‌اند و با حزن تمام می‌سراید که در پایان شاهنامه‌سرایی، احساس می‌کند که عمر خود را بر باد داده است، زیرا گنجی را که گمان می‌برد در آخر کار نصیب خواهد برد، در دست خویش نمی‌بیند!

«از آن نامور نام‌داران شهر
علی دیلمی بودلف راست بهر
که همواره کارم به خوبی روان
همی داشت آن مرد روشن‌روان
ابونصر و راق بسیار نیز
بدین نامه از مه‌تران یافت چیز
حسین قُتیب است ز آزادگان
که از من نخواهد سخن رایگان

از اویم خور و پوشش و سیم و زر
 از او یافتم جنبش و پای و پر
 نیم آگه از اصل و فرع خراج
 همی غلتم اندر میان دواج
 چو سال اندر آمد به هفتاد و یک
 همی زیر شعر اندر آمد فلک
 سی و پنج سال از سرای سپنج
 بسی رنج بردم به امید گنج
 چو بر باد دادند رنج مرا
 نبد حاصلی سی و پنج مرا
 کنون عمر نزدیک هشتاد شد
 امیدم به یکباره بر باد شد»

پیوسته رسم بوده است که مؤلف، در پایان کار، به حمد الهی بپردازد، از اجر اخروی و از ارزش معنوی سخن گوید، نه چنین از بی حاصلی کار و بر باد رفتن عمر، آن هم بدین صراحتی که فردوسی از بی هودگی سرودن شاهنامه و بر آسمان شدن دود امیدش دریافتن «گنج»، سخن می گوید! ابیات بالا نیک نشان می دهد که علی دیلمی یا بودلف، کار را بر فردوسی «راست» می داشت، ابونصر وراق، فردوسی را «بی نصیب» نمی گذارد و حیی قتیب، آزاده ای که سرودن شاهنامه را «رایگان» نمی خواسته، خور و پوش و سیم و زر فردوسی را روبه راه می کرده است. صاحب این دیدگاه، بی شک شاهنامه را به قصد قربت ملی و نیت ادا کردن سهم خویش در نمایش و ستایش افتخارات باستانی نمی سروده است! بدین ترتیب قضاوت های تاریخی، سیاسی و حتی فرهنگی فردوسی در شاهنامه، از آن او نیست و حاصل بازنویسی شاعرانه متون و به نظم درآوردن قصه هایی است که دریافت می کرد و یا می شنید. زیرا آن فرودسی که در میان بیان داستان، به آزادی و آزادگی و بیرون از سفارش دریافتی، از خویش و دیدگاه خویش به گریزهایی سخن می گوید و پیوسته توسل به خرد را توصیه می کند، همان نیست که فی المثل عرب را چنین تحقیر کند و به ناسزا بندد :

«به ایران چو گردد عرب چیره دست
 شود بی بها، مرد یزدان پرست
 بمیرد فروزنده این آذران
 از این بی هنر خیره سرتازیان
 که این کیش را روزگاری نماند
 ز ساسانیان شهریاری نماند

چو با تخت منبر برابر کنند
 همه نام بویکر و عمر کنند
 گر از چهره شان برگشایم سخن
 همانا که هرگز نیاید به بن
 به دیده چو خون و به رخ همچو قار
 به جای بره شان بود سوسمار
 خورش دوغ دارند و نان جوین
 نخوانند یک بردگر آفرین
 سر و پا تهی و شکم گرسنه
 ز جامه تن خوارشان برهنه
 نه افسر نه طوق و نه زرینه کفش
 نه هنگام پیکار کوس و درفش

«به نزد که جویی همی دستگاه
 برهنه سپهبد برهنه سپاه
 به نانی تو سیری و هم گرسنه
 نه پیل و نه تخت و نه بار و بنه
 به ایران تو را زندگانی بس است
 که تاج و نگین بهر دیگر کس است
 چنان فاش گردد غم و رنج و شور
 که شادی به هنگام بهرام گور
 نه جشن و نه رامش نه کوشش نه کام
 همه چاره ورزش و بر ساز دام
 پدر با پسر کین سیم آورد
 خورش کشک و پوشش گلیم آورد
 زیان کسان از پی سود خویش
 بجویند و دین اندر آرند پیش»

ظاهر ابیات می گوید که از زمان ورود اعراب - که چشمان پر خون و صورتی قیرگونه دارند، به جای بره، سوسمار می خورند، غذای شان نان و ماست و کشک است، گرسنه و برهنه اند، تاج و گردن بند و کفش زرین ندارند، لباس شان گلیم پشمینه است، به هنگام و هنگامه جنگ کوس و کرنا نمی زنند و پرچم به پیش نمی رانند - یزدان پرستی بر افتاده، هنر نابود شده، از شهریاران ساسانی سخن نیست و به جای آن نام ابوبکر و عمر را می شنویم.

این گونه سخنان و نیز مدایحی که فردوسی درباره بارگاه و دربار شاهان ساسانی می آورد، همه جزیی از ابزار و ابراز داستان و از زبان عناصر قصه است که در صفحات بعد در این باره توضیح کافی خواهم آورد. در اشعار فردوسی، آن هنگام که او، بیرون از سفارش و به زبان خویش سخن می آورد، حتی اشاره ای در این باب ها نمی یابیم. فردوسی در گزیده گویی های اش در میان داستان ها، از خویش استحکام و استدلال انسانی را نشان می دهد که نارواگویی را روا نمی دارد.

« همه دانش ما به بی چارگی است

به بی چارگان بر، ببايد گريست

سخن هيچ به تر ز توحيد نيست

به ناگفتن و گفتن، ايزد يکي است

تو را هر چه بر چشم بر بگذرد

بگنجد همي در دلت با خرد

چنان دان که يزدان نيکي دهش

جز آن است وزين بر مگردان منش

تو گر سخته اي، راه سنجيده پوي

نيابد به بن هرگز اين گفت و گوي

همي بگذرد بر تو ايام تو

سرايي جز اين باشد آرام تو

نخست از جهان آفرين ياد کن

پرستش بر اين ياد بنياد کن

جهان پرشگفت است چون بنگري

ندارد کسي آلت داوري

که جان ات شگفت است و تن هم شگفت
نخست از خود اندازه باید گرفت»

این نمونه‌ای از ورودهای آزاد فردوسی بر متن سفارشی شاهنامه است، که آشکارا از انسانی خردپیشه و گهراندیش خبر می‌دهد. آن که خستگی‌ناپذیر از خرد دم می‌زند، از دقت درداوری سخن می‌گوید و یادآور می‌شود که «نخست از خود اندازه باید گرفت» نمی‌تواند همان کس باشد که در ذم «نهاد عرب» نوشته و «دوش پشمینه پوش» او را به تمسخر گرفته است.

«ز پیشی و بیشی ندارند هوش
نهان بر بد و دوش پشمینه پوش»

حتی آن‌چه را که فردوسی در مقاطعی، ناگزیر و فقط در پیشگاه محمود کار خویش را ستوده و ارزش‌گذاری کرده است، بر نظم استوار آن و خدمتی که به زبان کرده، سخن می‌گوید و نه از متن کتاب:

«که جاوید بادا خردمند مرد
همیشه به کام دل اش کار کرد
بدو ماندم این نامه را یادگار
به شش بیور ابیات اش آمد شمار
چون این نامور نامه آمد به بن
زمن روی کشور شود پر سخن
نمیرم از این پس که من زنده‌ام
که تخم سخن را پراکنده‌ام»

باری، برای رفع ابهام از غالب مفسران کنونی شاهنامه، تک‌نگاری محکم و مفصلی درباره فصل ساسانیان شاهنامه و مضامین اشعار فردوسی در موضوع عرب در آن فصل ضروری است، که به زمان خود و با اجازه اجل خواهم نگاشت. به دنبال خواهم گفت که پیوند قسمت آخر شاهنامه، با منابع شعوبیه کم‌تر و نقل‌های فردوسی از انوشیروان به بعد، مستقل‌تر است. با این همه چه‌گونه بپذیریم که فردوسی در نقل‌های آزادتر خویش، از دوران ساسانیان، چنین بی‌پروا

بر عرب تاخته باشد؟ کوشش مفسرین این بوده است که فردوسی را بر مبنای این گونه اشعار، مخالف حضور عرب و به طور ضمنی مخالف ظهور اسلام در ایران بدانند. آن ها پیوسته و حتی در آن مقاطعی که نیاز نبوده نیز، سیمای تاریخی، فرهنگی و ملی فردوسی را در آینه ابیات ضد عرب او دیده اند. این مفسرین و مکبرین شاهنامه، که به تقریب تمامی شاهنامه گویان و شاهنامه شناسان ما بوده اند، این ابیات ضد عرب را، به الحان دل سوختگان بر خوانده اند و یا به قلم سوزانگیز ستوده اند، بی این که بگویند تمامی این ابیات را فردوسی، نه از باور خود، بل از زبان سلاطین و سرداران ساسانی، به قصد آشنا کردن خواننده با نوع تلقی آن ها از موضوعی به اهمیت ورود عرب به ایران بازمی گوید و اصرار دارد نشان دهد که برگزیدگان آن سلسله، در حالت نزع و فروریزی نیز، آماده نبوده اند که با تاریخ روبه رو شوند و هنوز به نمایش قلبی شکوه خویش، دل خوش می داشته اند.

«از این مارخوار اهرمن چهرگان
زدانایی و شرم بی بهرگان
نه گنج و نه بخت و نه نام و نژاد
همی داد خواهند گیتی به باد
بسی گنج و گوهر پراکنده شد
بسی سبر به خاک اندر آکنده شد
چنین گشت پرگار چرخ بلند
که آید بدین پادشاهی گزند»

این قضاوت یزدگرد سوم است درباره حوادث در پیش، در نامه ای که به ماهوی سوری مرزبان خراسان می نویسد. تمام افسوس او در این نامه و سبب نفرین اش بر عرب این که: «مشتی مارخور که سلطان و نام و نژادی ندارند، می خواهند تخت و گوهر و پادشاهی او را برباد دهند.

«شنیدم که از تازیان بی شمار
سپاهی همه رخ به کردار قار
بدین مرز ما رزم خواه آمدند
اگرچه بی گنج و شاه آمدند»

دغدغه و حیرت یزدگرد در این ابیات نیز، که در خطاب او به سردارش، رستم فرخ زاد آمده، همان نگرانی و ناباوری پیشین است: مردمی بی ظواهر لازم و بی برابری در حشمت و مرتبت و لوازم، جرأت و خیال تاختن بر او کرده اند! فردوسی این نگاه حقیرسلطان سلسله ای در حال فروریزی را، به حوادث سهمناک تاریخی، به عنوان کوتاه نگری او، در چند مورد دیگر نیز دنبال می کند. معلوم است که سیرطبیعی داستان نیز جز این نبوده و فردوسی نمی توانسته است زبان حال بزرگان ساسانی را، که قدرت شان از سوی عرب در معرض تلف بوده، به ستایش و یا بی تفاوتی نسبت به ستیزندگان عرب وادارد:

«چو با تخت منبر برابر شود
همه نام بوبکر و عمر شود
تبه گردد این رنج های دراز
شود ناسزا شاه کردن فراز
نه تخت و نه دیهیم بینی نه شهر
ز اختر همه تازیان راست بهر
نه تخت و نه تاج و نه زرینه کفش
نه گوهر نه افسر نه بر سر درفش
پیاده شود مردم جنگ جوی
سواری که لاف آرد و گفت وگوی
کشاورز جنگی شود بی هنر
نژاد و گهر کم تر آید به بر
شود بنده ی بی هنر شهریار
نژاد و بزرگی نیاید به کار
بریزند خون از پی خواسته
شود روزگار مهان کاسته»

این نیز خلاصه نگاه رستم فرخ زاد است، برآن حادثه تاریخی، که در نامه او به برادرش می خوانیم. دغدغه او نیز، چون آن دیگری، نژاد و تخت و خواسته و افسر و درفش و کمر و زرینه کفش است و این که بندگان بی نژاد و بی هنر برجای بزرگان و مهان خواهند نشست!

«به من بازگوی این که شاه تو کیست؟
 چه مردی و آیین و راه تو چیست؟
 به نزد که جویی همین دستگاه
 برهنه سپهبد برهنه سپاه؟
 به نانی تو سیری و هم گرسنه
 نه پیل و نه تخت و نه بار و بنه،

فردوسی اصرار دارد که وسعت اندیشه سلطان و سرداران اش را در
 همین حد نگاه دارد. در این نامه رستم فرخ زاد، سردار یزدگرد، به
 سعد وقاص سردار عمر نیز، باز حیرت سردار ایرانی برکوچکی
 دستگاه عرب می‌گردد و ابیات پیوسته با آن در بیان بزرگی و حشمت
 و اطوار و حرکات یزدگرد، به گمان من از شاهکارهای بیان، بازگو
 کننده بنیان باور فردوسی و لبریز از طنز و تمسخر است :

«به ایران تو را زندگانی بس است
 که تاج و نگین بهر دیگر کس است!
 که با پیل و گنج است و با فر و گاه
 پدر در پدر نام بردار شاه!
 به دیدار او در فلک ماه نیست
 به بالای او بر زمین شاه نیست!
 هر آن که که بر بزم خندان شود
 گشاده لب و سیم دندان شود!
 ببخشد بهای سر تازیان
 که بر گنج او زین نیاید زیان
 سگ و یوز و بازش ده و دو هزار
 که با زنگ زراند و با گوشوار!!!»

دو بیت نخست، وصف حال مردم ایران است. فردوسی می‌گوید که
 سهم مردم در ایران همان زنده ماندن، و فروگاه و نگین از آن سلطان
 و سلطان زادگان است که پیل و گنج و شکوه و بارگاه دارند. در آن
 وصف شاه، که فردوسی بر زبان رستم می‌گذارد، اشاره‌ای به خرد و
 فرزاندگی، میهن‌خواهی و حتی رزم‌جویی یزدگرد نمی‌بینیم، وصف
 گنج، پیل و پدران اوست، وصف شمایل چون ماه سلطان، وصف

خنده دندان نمای او و وصف سگ و یوز شاه، که زنگ و گوشوار طلا دارند!!! به گمان من سراسر این تصویر، بیان اعتراض است، نه زبان افتخار، و آن گاه که پاسخ نامه از سعد می رسد، به نیکویی آشکار می شود که غرض فردوسی از آراستن سگ و یوز ساسانی، به زنگ و گوشوار طلا، چه بوده است؟!

«ردا زیر پیروز بکند و گفت
که ما نیزه و تیغ داریم جفت
ز دیبا نگویند مردان مرد
ز زر و زسیم و ز خواب و ز خورد
شما را به مردانگی نیست کار
همه چون زنان رنگ و بوی و نگار
هنرتان به دیباست پیراستن
دگر نقش بام و در آراستن»

پس از این تذکر فردوسی از زبان سعد وقاص، که به همین چند بیت، آن دمنه و دارایی را به استهزاء می گیرد و روش مردی و منش انسانی و بی حاصلی ظاهر آرای را یادآور می شود، آن گاه فردوسی سخن نهایی و مردمی خویش را در جامه و پوشش سخنان سعد می آورد :

«دو چشم تو اندر سرای سپنج
چنین خیره گشت از سر تاج و گنج؟
پس ایمن شدهستی بدین تخت عاج؟
بدین یوز و بازو، بدین تخت و تاج؟
خردمند نهد جهان را به هیچ
مشو غره و ز راه دین سر مپیچ»

مفسران شاهنامه بدین اشارات و پاسخ های دندان شکن سردار عرب که حکیمانه است، اعتنا نداشته اند، پیوسته آن موش و سوسمار را نمایش داده اند، از عمق سخن فردوسی هراسیده اند، خواننده را به آن وادی نبرده اند و یا خود سرزمین سخن فردوسی را نشناخته اند. سرانجام آن گاه که فردوسی بی اعتنایی سفیر سعد وقاص را با کوشش رستم

در آراستن بارگاه اش به مقابله می دارد، نفاست سخن و خرد خویش به نهایت می برد. تضادی که فردوسی در نمایش تعلق رستم به پناه گرفتن در اطوارهای بزرگی، و تمسخر پیک سعد نسبت به آن سعی و اطوارها می آفریند، از شاهکارهای جاودان اندیشه و بیان آدمی است.

«چو شعبه مغیره برفت از گوان
که آید بر رستم پهلوان
از ایرانیان نام داری ز راه
بیامد بر پهلوان سپاه
که آمد فرستاده ای پیر و سست
نه اسب و سلیح و نه جسم درست
یکی تیغ باریک بر گردن اش
پدید آمده چاک پیراهن اش
چو رستم به گفتار او بنگرید
ز دیبا سرا پرده ای پرکشید
ز زربفت چینی کشیدند نخ
سپاه اندر آمد چو مور و ملخ
نهادند زرین یکی پیشگاه
نشست از برش پهلوان سپاه
بیاورد از ایرانیان شصت مرد
سواران و شیران روز نبرد
به زر بافته جامه های بنفش
به پای اندرون کرده زرینه کفش
همه طوق داران با گوشوار
سرا پرده آراسته شاهوار»

این تلاش و تکاپویی است که رستم برای تزیین دستگاه خود، به قصد نمایش شکوه مقتدرانه، نزد شعبه مغیره، رسول سعد و قاص، به کار می برد و این نیز تأثیر آن حشمت رنگین، بر آن رسول بی اسب و سلاح عرب، که چاک یقه پیراهن اش باز است :

«چو شعبه به دهلیز پرده سرای
بیامد، بر آن جامه نهاد پای

همی رفت بر خاک بر، خوار خوار
 ز شمشیر کرده یکی دستوار
 نشست از بر خاک و کس را ندید
 سوی پهلوان سپه ننگرید
 به رستم چنین گفت: کای نیک نام
 اگر دین پذیری، علیک السلام!

گمان ندارم نیکوتر از این، بتوان بر آن اطوارها طعنه زد! شعبه بر آن دیبا پای نمی نهد، بر تخت نمی نشیند، برحشمت و شکوه و بر سردار یزدگرد اعتنا نمی کند و به مصرعی، سخن خویش به پایان می برد: «اگر دین پذیری، علیک السلام!». این است آن فردوسی که از چشم ها پنهان داشته اند و در جای آن، پیاپی آن بیت را برجسته کرده اند که: «چو با تخت منبر برابر کنند، همه ذکر بوبکر و عمر کنند».

باری، از این ها که بگذریم، به اعلام جغرافیایی شاهنامه می رسیم، که شگفت انگیز است و اگر نیک بنگریم این سراینده نامه باستان و این برکشنده هویت ملی ما، از ایران نقشه ای در ذهن ندارد، جغرافیای این نجد را نمی داند و ایران او مرز معین نمی شناسد! این خود از بزرگ ترین ادله من است که می گویم کار فردوسی تکرار موزون مضمونی بوده که به او تکلیف می کرده اند. آیا این اشاره نشان نمی دهد که تکلیف کنندگان نیز، خود از ایران تصویر درستی نداشته اند؟!

تنها ارتباط جغرافیایی موجه در شاهنامه، فقط شامل محدوده خراسان است که همه جا با ایران یکی گرفته می شود. درگفت وگویی از نواحی دیگر، یا شاهنامه ساکت است و یا اوهام می بافتد. اگر بر مبنای متن شاهنامه قضاوت کنیم، مسلماً ارتباط و آگاهی خلیفه و کارگزاران اش از اقلیم ایران، بسیار بیش تر و دقیق تر از سازندگان شاهنامه بوده است و بغدادیان، از ایران کهن سازندگان نشسته در خراسان، به تر می دانسته اند که مازندران و فارس و خوزستان و عیلام و آذربایجان وری و کاشان کجا بوده است! این مطلب گواه است که شعوبیه نه یک نهضت سراسری ایرانی، بل تجمعی حوزه ای و محلی است، که در

کتاب بعد، علل برآمدن آن‌ها، از آن خطه را برخوادم شمرد. مثلاً در پادشاهی منوچهر، سام که نیای رستم است، فرزندی می‌آورد سپید موی و زال نام. سام درخشم می‌شود و فرزند را برای تلف شدن به کوه می‌گذارد. سیمرغی بچه را به لانه می‌برد و بزرگ می‌کند. فردوسی می‌گوید که لانه سیمرغ در کوه البرز بوده است و البته سام و فریدون و دربارش در سیستان و گاه نیز در کابل اند. کودک زیر بال و پر سیمرغ بزرگ می‌شود و آوازه رشادت او به گوش پدر می‌رسد، سام خواب‌هایی می‌بیند و بالاخره مؤبدان وادارش می‌کنند که به دیدار فرزندش زال به کوه رود.

زال نمی‌خواهد پیش پدر برگردد و لانه سیمرغ را ترجیح می‌دهد، اما سیمرغ او را نصیحت می‌کند که به نزد خانواده بازگردد و سام، زال را به سیستان می‌برد. منوچهر سلطان بزرگ سیستان و هند و افغانستان و چین، که همه ظاهراً قسمتی از ایران بوده، فرزندش نوذر را به استقبال آنان می‌فرستد و چون ستاره شناسان، زال سپید موی را خوش اختر می‌بینند، منوچهر از کابل تا چین و هند را، برابر فرمان به زال وامی‌گذارد. این‌ها همه مقدمه‌ای است که زال سیمرغ پروریده به رودابه دختر مهرباب، سلطان کابل رسد، تا از بطن آنان رستم زاده شود. باری صحنه‌های عاشقانه بی‌بدیل پدید می‌شود، که کم‌ترین آن دسترسی زال به اتاق رودابه با کمندی است که رودابه از گیسوی خود به زال می‌فرستد. منوچهر از مؤبدان حاصل پیوند رودابه و زال را می‌پرسد و آنان این پیوند را برای اساس سلطنت نامیمون می‌دانند. آن گاه منوچهر به دنبال سام، پدر زال می‌فرستد، که در حال جنگ با دیوان و ددان در مازندران بوده که در شاهنامه هرگز محدوده و جغرافیای معینی نداشته است، تا او را به جنگ با مهرباب، پدر رودابه، در کابل اعزام کند، که فردوسی آن را در هندی گفته است. سام با سپاه عظیم‌اش به بارگاه منوچهر در سیستان فرود می‌آید و این جاست که به هنگام ورود سپاه با درفش و تبیره به آستان منوچهر، می‌خوانیم:

«سوی بارگاه منوچهر شاه
 به فرمان او برگرفتند راه
 منوچهر چون یافت زو آگهی
 بیاراست ایوان شاهنشهی
 ز ساری و آمل برآمد خروش
 چو دریای جوشان برآمد به جوش
 سپاه یکسر اندر پذیره شدند
 همان با درفش و تبیره شدند»

و بدین گونه معلوم می شود که آمل و ساری به ظن فردوسی و شاهنامه سازان، در سیستان بوده است. باری من این نشان از خویش گفتم، که آقای دکتر کریمان از این منظر بدان ننگریسته بود. برای دریافت وسعت ناآشنایی فردوسی و سفارش دهندگان کتاب او، با سرزمین ایران، همان کتاب گران سنگ و گران بهای مرحوم دکتر حسین کریمان، «پژوهشی در شاهنامه» و یکی دو دفتر کم حجم تر از کارهای آقای محسن فرزانه کفایت می کند و خلاصه این که در شاهنامه، البرز، از جمله در هندوستان است، مازندران یک بار در تهران، بار دیگر در خراسان، یکی در مغرب، زمانی هم در یمن و مصر است و شاهنامه سازان آن را محل و مأمن شریران، ددان، دیوان و ساحران دانسته اند!

«هرکجا آرامگاه مردان بود به چهارسوی جهان از کران تا کران، این زمین را ببخشیدند و به هفت بهر کردند، و هر بهری را یکی کشور خواندند. نخستین را ارزه خواندند، دوم را سوت خواندند، سوم را فرد دفش خواندند، چهارم را ویددفش خواندند، پنجم را ووربرست خواندند، ششم را ورجرست خواندند، هفتم را که میان جهان است خنرس بامی خواندند (!!!). و خنرس بامی این است که ما بدو اندریم، و شاهان او را ایران شهر خواندندی و گوشه ای را امست خوانند، و آن چین و ماچین است و هندوستان و بربر و روم و خزر و روس و سقلاب و سمندر و برطاس و آن که بیرون از اوست سکه خواندند، و آفتاب برآمدن را باختر خواندند، و فروشدن را خاور خواندند، و شام و یمن را مازندران خواندند، و عراق و کوهستان را سورستان خواندند. و ایران شهر از رود آموی است تا رود مصر و این کشورهای دیگر پیرامون اویند، و از این

هفت کشور ایران شهر بزرگوارتر است به هر هنری. و آن که از سوی باختر است چینیان دارند، و آن که از سوی راست اوست هندوان دارند، و آن که از سوی چپ اوست ترکان دارند، و دیگر خزریان دارند، و مصر گویند از مازندران است. و این دگر همه ایران زمین است از بهر آن که ایران بیش تر این است که یاد کردیم. و بدان که اندر آغاز این کتاب، مردم فراوان سخن گویند، و ما یاد کنیم گفتار هر گروهی تا دانسته شود آن را که خواهد برسد، و آن راهی که خوش تر آیدش بر آن برود».

(محمد امین ریاحی، سرچشمه های فردوسی شناسی، صفحه ۱۷۵)

این متن، بهری از مقدمه شاهنامه ابومنصوری است! آیا به حقیقت، شناخت شاهنامه سازان از جهان تا به این حد نازل بوده است که معنی خاور و باختر را ندانند و جغرافیای جهان آنان چنین پریشان باشد؟ آیا آفتاب آنان از کدام سو می دمیده و به کدام سو می نشسته است؟ آن اشتباهات و اشارات را، که در مقدمه شاهنامه ابومنصوری به نثر می بینیم، درست همان اشتباهاتی است که در شاهنامه فردوسی به نظم یافت می شود و این خود گواهی است که آماده کنندگان شاهنامه از دیر هنگام، یک اندیشه، یک متن، یک ناآگاهی و یک افسانه را پرورش می داده اند و غریب این که بعدها فرهنگ نویسان، بسیار کوشیدند تا بر این فضاخت عقل و نقل به صورتی سرپوش نهند و بی هشانه مدعی شدند که مثلاً باختر، هم به معنی شرق و هم به معنی غرب و حتی گاه به معنی شمال بوده است!!

«باختر: شمال، در اوستا به معنای شمال است... در مزدیسنا آرامگاه اهریمن و دیوها و جای دوزخ خوانده شده و شمال را محل آسیب و نحوست دانسته اند... تحقیق آن است که باختر مخفف باختر است و اختر ماه و آفتاب هر دو را گویند، پس باختر مشرق و مغرب را توان گفت و از این جهت متقدمین بر هر دو معنی این لفظ را استعمال کرده اند. لیکن «خوار» مرادف «خور» بیش تر آمده، از این جهت خاور به معنی شرق استعمال می شود و بنابراین آفتاب را عروس خاور می گفته اند... در فرهنگ دساتیر آمده که معنی باختر به شرق کردن خطای بزرگ و غلط محض است که خور نام آفتاب است و شید به معنی روشنی و همین اصح است».

(دهخدا، لغت نامه، ص ۳۹۲۷، چاپ جدید)

بدین گونه آشکار شد که شاهنامه با موادی که بر فردوسی می گفتند و می خواندند، سروده شد، تا تأییدی بر تاج نامه ها و دیگر یادگارهایی شود، که پس از اسلام، به عنوان سند فرهنگی پیش از اسلام، ساخته بودند و معلوم شد که شاهنامه با حمایت قوی فرهنگی و مالی سازمان سیاسی شعوبیه برآمد و خواندیم که فردوسی از دوران ابودلف و حیی قتیب بدین صورت یاد کرده بود :

«حسین قتیب است رآزادگان
که از من نخواهد سخن رایگان
ازویم خور و پوشش و سیم و زر
ازو یافتم جنبش پای و پر
نیم آگه از اصل و فرع خراج
همی غلتم اندر میان دواج»

ما دقیقاً نمی دانیم که حیی قتیب، در چه زمان و یا تا چه زمانی به فردوسی امداد مالی می رسانده است، ولی اشاره فردوسی که می گوید:

سر بدره های کهن بسته شد
وزان بند، روشن دل ام خسته شد

از آن جا که ابیات فوق مربوط به «تاریخ اتمام شاهنامه» است، پس منظور فردوسی از بدره های کهن، باید حمایتی باشد که از آغاز کار شاهنامه سرایی دریافت می کرده و ظاهراً تا حوالی پایان کار وی نیز ادامه داشته است. اما سخنان فردوسی از مقطعی به بعد، معلوم می کند که این امدادها، بی شک به علت پایان کار شعوبیه و ذبح جمعی آنان به تهمت الحاد و به ویژه تعقیب و آزار زمان محمود، که خراسان را از احاطه و تسلط و ارتباط شعوبیه بیرون برد، قطع می شود؛ فردوسی در پایان عمر بی پناه و تنها می ماند و کتاب اش، که به سفارش شعوبیه ساخته بود، خریدار دیگری نمی یابد.

الا ای برآورده چرخ بلند
چه داری به پیری مرا مستمند

چو بودم جوان، برترم داشتی
به پیری مرا خوار بگذاشتی

برای گسستگی بین فردوسی و انجمنی که او را در تدوین شاهنامه، از نظر اندیشه و امکانات کمک می داد، نشانه های دیگری نیز داریم. فردوسی در بازگویی از سلاطین سده آخر ساسانی دچار شتاب است. دیگر از آن صحنه آرای های پرطنطنه و از آن فخیم سرایی های پیشین نشانی نمی بینیم. فردوسی از شرح احوال خسروانوشیروان به بعد، در بیان قصه ها بی حوصله است و همه چیز را به اختصار می گذراند.

«چیزی که از همه بیش تر نظرزن است، اختلافی است که قسمت مربوط به ساسانیان از بقیه کتاب دارد، ولو این که این قسمت به کلی عاری از فصل های مختصر و حتی مفصل تری با اسلوب داستان پهلوانی نیست. عموماً دوره ساسانیان که بیش از سه یک کتاب به آن اختصاص داده شده، از لحاظ شاعرانه به اندازه دوره پهلوانی جلب توجه نمی کند. نقصی که از حیث نبودن اطلاعات مفصل درباره بیش تر شاهان ساسانی موجود بود، هم در کتاب مآخذ فردوسی و هم در منابع آن کتاب، به وسیله خطابه های حکمت آمیز جبران شده بود».

(تئودور نولدکه، حماسه ملی ایران، صفحه ۹۱)

با وجود این اشارات درست، باز هم چند مطلب مهم از نظر نولدکه دور مانده، که در برگ بعد خواهم آورد. متن شاهنامه گواهی می دهد که از اوایل دوران محمود و از آن هنگام که عرصه در خراسان بر شعوبیه تنگ می شود، زبان فردوسی نیز بر ناامیدی و ناداری و مرگ می گردد و نه فقط از ادامه کار بیزار است، بل حتی دیگر امید ندارد که شاهنامه را به پایان رساند.

«سراینده ز آواز برگشت سیر
همش لحن بلبل، هم آوای شیر
چو برداشتم جام پنجاه و هشت
نگیرم به جز یاد تابوت و دشت
همی خواهم از داور کردگار
که چندان زمان یابم از روزگار

که زین نامور نامه باستان بمانم به گیتی یکی داستان»

مختصرنویسی، بی حوصلگی و ناامیدی فردوسی، در بیان دوران ۲۰ ساله یزدگرد، که باید غنی ترین و عمیق ترین فصل و به معنایی حاصل و انجام شاهنامه باشد، آشکار است. از ابتدای سلطنت یزدگرد سوم تا پناه بردن او به آسیابان، در کم از ۵۰۰ بیت بیان می شود، در حالی که داستان رستم و اسفندیار ۲۵۰۰ بیت است.

«بزرگان بر او آفرین خواندند
ورا شهریار زمین خواندند
بر این گونه تا سال شد بر دو هشت
همی ماه و خورشید بر سر گذشت
همی داشت گیتی به آیین و داد
همه شهر ایران بر او بود شاد»

همین سه بیت بی جلاست خلاصه برآمدن یزدگرد ساسانی، که دوران او، برای حماسه سرایی چون فردوسی باید اهمیت ویژه داشته باشد. اما گفتار او را در این بخش، غیرحماسی و روایتی می یابیم. بربرگ های شاهنامه، پس از انوشیروان، گرد ناباوری، سهل گیری و افسردگی می نشیند. در عین حال این مطلب با گم شدن راویان داستان در سر آغاز حکایت ها نیز، همزمان و همخوان و توأم است!

اگر کسی ذوق و خرد و درخواست دریافت حقیقت را داشته باشد، از اشاره ای که در زیر و برای نخستین بار در شاهنامه شناسی می آورم، چه بس نکته که درباره فردوسی کبیر، درباره شاهنامه و درباره تاریخ این سرزمین درخواهد یافت. در شاهنامه، پس از انوشیروان، دیگر نه از آن موبدان و دهقانان موبد نژاد و داندگان داستان و سرایندگان سال خورد و گویندگان بیدار مغز و فرزندان نیکو سخن خبری است و نه از آن نامه های باستان و دفترهای پهلوی! از انوشیروان به بعد، دیگر این شخص فردوسی است که از قول و مغز و یاد خویش و به شتاب، شاهنامه را به پایان می برد.

«کنون گر کند مغزم اندیشه گرد
 بگویم جهان جستن یزدگرد
 کنون نامه ای نو کنم زین نشان
 کجا یادگار است از آن سرکشان؟
 کنون داستان کهن نو کنم
 سخن های شیرین و خسرو کنم
 کنون داستان های دیرینه گو
 سخن های بهرام چوبینه گو
 کنون داستان گوی در داستان
 از آن یکدل و یک زبان راستان
 کنون از بزرگی خسرو سخن
 بگویم کنم تازه روز کهن
 سزد گر بگویم یکی داستان
 که باشد خردمند همداستان
 سرآمد کنون کار پرویز شاه
 شد آن نامور تخت و گنج و سپاه
 چو آوردم این روز خسرو به بن
 به شیروی و شیرین گشایم سخن

در اواخر شاهنامه، جز یک مورد، که نقل و قصه ساختن ایوان مدائن از زبان پیرمردی می آید، فردوسی چه با ضمیر اول شخص و چه با درخواست دوم شخص، پیوسته خود را راوی داستان می گوید و دیگر از آن ناقلان قصه و دفترهایی که داستان از آن می خواندند، یادی نیست. این ها نشانه آشکار و واضحی است که اواخر کار شاهنامه، با پایان کار شعوبیه همزمان و ارتباط مرکز شاهنامه سازی با فردوسی گسسته است. این گسستگی، فردوسی را در سرودن شاهنامه، چنان که آوردم، آزاد می گذارد و در عین حال گفتارهای پایانی فردوسی را، نه فقط با شتاب و بی حوصلگی، که با بی میلی نیز آمیخته می کند:

کنون رنج بر کار خسرو بریم
 به خواننده آگاهی نو بریم

کنون پادشاهی شاه اردشیر
بگویم که پیش آمدم ناگزیر

در همین روزگار است که فردوسی، به نشیب کارها نیز اشاره دارد و ضمن ساختن روایت سالمی از ناداری خویش، آرزو می کند که کاش بار دیگر حی قتیب، که فردوسی به عنوان تمثیل دوران رفاه و امنیت خاطرش از او نام می برد، برای دستگیری از راه می رسید:

«برآمد یکی ابر و شد تیره ماه
همی برف بارید از ابر سیاه
نه دریا پدید است و نه دشت و راغ
نه بینم همی بر هوا پر زاغ
حواصل فشانند همی هر زمان
چه سازد همی این بلند آسمان
نه ماندم نمک سود و میزم، نه جو
نه چیزی پدید است تا جو درو
بدین تیرکی روز و هول خراج
زمین گشته از برف چون کوه عاج
همه کارها شد سراندر نشیب
مگر دست گیرد حی قتیب»

اما چرخ روزگار، چنان که فطرت آن است، به عقب باز نگردید، به جای آن، سایه خلیفه بر شرق ایران بازگشت، دست محمود به خراسان بزرگ و هند رسید و برای فردوسی جز بازنگری کار خویش و رام کردن آن، تا حدی که به جای شعوبیه، مورد پسند محمود قرار گیرد، راه دیگری نماند. در این باره افسانه های سست بسیاری ساخته اند که: از آغاز، سرودن شاهنامه را محمود به فردوسی سفارش داده بود، اما یک روایت صحیح در این افسانه ها نیست و بیش تر پوششی است بر دست بردگی های مجدد فردوسی در شاهنامه.

«آن چه قدما نوشته اند که سلطان محمود میل داشت شاهنامه را به نظم در آورند و به شعرا در این باب امر کرده بود وعده ای از آن ها یعنی عنصری و عسجدی و فرخی در باغی جمع شده بودند. و شخص دهاتی وضعی

وارد باغ شد و شعرا برای این که او را از سر بازکنند گفتند ما شاعریم و اگر تو هم شاعری با ما بمان و الا برو. و بعد هر کدام یک مصراعی گفته و فردوسی هم مصرع چهارم را گفت و معلوم شد که او علاوه بر شاعری از تاریخ شاهان ایران هم اطلاع دارد و بعد او را به سلطان محمود معرفی کردند و گفتند نظم شاهنامه کار این شخص است. سلطان محمود هم امر کرد او را در قصر سلطنتی جای دادند و ایاز را هم برای خدمت او گماشتند، و در دیوار قصر را هم از مجالس نقاشی و انواع اسلحه زینت کردند تا به قریحه شاعری او کمک کند، و بعد هم قرار دادند در مقابل هر شعری یک مثقال طلا به او بدهند و بعد نقره دادند، و او قبول نکرد، و سلطان را هجو کرد، و بعد، طلاها را فرستادند به طوس در آن وقت که نعش فردوسی را از دروازه دیگر بیرون می بردند، الی آخر، این ها همه بی مأخذ است و غیر از این ها هم چیزی در دست نداریم... از منقولات که بگذریم چیزهایی می شود از اشعار فردوسی به دست آورد که البته اعتبارش بیش تر از منقولات است و یقین است که شاهنامه را فردوسی به امر سلطان محمود تهیه نکرده است، بل که قبل از زمان سلطان محمود به نظم آورده». (حبیب یغمایی، مقالات فروغی درباره شاهنامه و فردوسی، صفحه ۱۴)

طبیعی است که فردوسی نتواند دست مایه خویش را، که عمری بر آن نهاده بود، نادیده بگیرد و به کنجی گذارد. شاهنامه چنان که خود گفته «گنج» او بود، که پس از شعوبیه، خریدار و مشتاقی نداشت. در دست فردوسی کتابی بود که حاصل عمرش شمرده می شد و شاعر خود می گوید که پس از دورانی دراز حوصله و انتظار، سرانجام تصمیم می گیرد که آن کتاب را به پسند محمود ویرایش و شایسته سپردن به او کند :

«همی داشتم تا کی آید پدید
جوادى که جودش نخواهد کلید
چنین، سال بگذاشتم شصت و پنج
به درویشی و زندگانی به رنج
چو پنج از بر سال شصتم نشست
من اندر نشیب و سرم سوی پست
بپیوستم این نامه بر نام او
همه مهتری باد فرجام او
که باشد به پیری مرا دستگیر
خداوند شمشیر و تاج و سریر»

صریح تر، دقیق تر و امین تر از این بیان، که هر تردیدی را در شناخت درست از تحولات دوران و الزام فردوسی به یافتن صاحبی جدید برای شاهنامه اش از بین می برد، نداریم. منطقی است از میان ستیزهای موجود، سال ۳۲۵ را برای تولد شاعر برگزینیم، که میانه تمام استدلال ها از نولدکه تا محیط طباطبایی است و هیچ کدام را بر دیگری فضل و فروغی نیست. در این صورت ۶۵ سالگی شاعر در ۳۹۰ هجری قرار می گیرد. این سال های اوج قدرت محمود و دوران افول و نکول کامل شعوبیه در خراسان و در عین حال سالی است که علی الظاهر برای شاعر امیدی به بازگشت سفارش دهندگان کتاب اش نمانده است. فردوسی خود از این سال ها به اندر نشیبی اقبال و درویشی و تنگی مستمر سخن گفته و در سه بیت نخست اشعار بالا تصریح دارد که: «در تنگی احوال، چشم به راه رسیدن بخشنده ای بی دردم بودم، که سال عمرم از شصت و پنج گذشت» و از آن پس نیز از عزم خود در تقدیم شاهنامه اش به محمود می گوید تا شاید آن خداوند شمشیر و تاج و سریر او را در پیری از ناداری نجات دهد.

بی تردید ۶۵ سالگی شاعر، آغاز سرودن شاهنامه نیست و می بینیم که شاعر پس از انتظاری نسبتاً طولانی تصمیم به امضای شاهنامه به نام محمود گرفته است. بدین ترتیب ورود محمود به شاهنامه، در ویرایش دوم و آن زمان است که سفارش دهندگان نخستین آن، یعنی شعوبیه، در گریز بوده اند و فرصت و فراغت رسیدن به فردوسی و شاهنامه اش را نداشته اند، چندان که خواندیم فردوسی با خشم و بیزاری درباره آنان گفته بود:

«نشسته نظاره من از دورشان
تو گفتی بدم پیش مزدورشان
جز احسنت از ایشان نبد بهره ام
بگفت اندر احسنت شان زهره ام»

فردوسی به صراحت و با زبان اعتراض درباره سفارش دهندگان

شاهنامه می گوید : «گویی که مزدورشان باشم، بی تفاوت و از دور احوال مرا نظاره می کنند و جز احسنت چیزی از آنان حاصل نمی شود».

«کنون پادشاه جهان را ستای
به بزم و به رزم و به دانش گرای
سرافراز محمود فرخنده رای
کز او ای است نام بزرگی به پای
بر او آفرین باد و بر لشکرش
چو بر خویش و بر دوده و کشورش
نگه کن که این نامه تا جاودان
درفشی شود بر سر بخردان
بماند بسی روزگار چنین
که خوانند هر کس بر او آفرین
از این نامه شاه مردم نواز
که بادا همه ساله بر تخت ناز
همه مردم از خانه ها شد به دشت
نیایش همی ز آسمان برگذشت
که جاوید بادا سر تاج دار
خجسته بر او گردش روزگار
ز گیتی مبیناد به جز کام خویش
نبشته بر ایوان ها نام خویش»

این مدح و هرچه از این دست، در مقدمه، در ابتدا و انتهای داستان ها و نیز در ختم شاهنامه آمده، همه را به درستی افزوده پس از ۲۸۴ و در تحریر دوم شاهنامه شناخته اند. تحریر نوین که به سال ۴۰۰ تمام شد و شاهنامه دیگری، که اینک محمودنامه متعصب ضد شعوبی هم بود، برای ارائه به پیشگاه سلطان، به عنوان تدبیری علیه ناداری آماده شد. این تناقض در شاهنامه هایی که اینک می شناسیم، به صورتی چشم گیر آشکار است و آن تعادلی که آقای افتخارزاده در شاهنامه دیده اند و من در ابتدای این بحث بدان اشاره کردم، حاصل این بازنگری دوباره فردوسی بر شاهنامه است که هرگز نخواهیم دانست تا چه حد شامل متن اصلی نیز شده است و نخواهیم دانست، پیش از ویرایش

همش رای و هم دانش و هم نسب
چراغ عجم، آفتاب عرب
چنان اش ستودم که اندر جهان
سخن ماند از آشکار و نهان»

گفته اند که وصف «چراغ عجم، آفتاب عرب»، پیش از تدوین دوم،
برای حبی قتیب گفته شده بود :

«حبی بن قتیب عامل خراج طوس بوده و نام او یک بار دیگر هم در خاتمه
بعضی دست نویس های شاهنامه آمده «حبی قتیب است از آزادگان» و به
حدس تقی زاده، ذکر او با صفت «چراغ عجم، آفتاب عرب» در خاتمه
نخستین تدوین شاهنامه (سال ۳۸۴) بوده است».

(محمد امین ریاحی، سرچشمه های فردوسی شناسی، صفحه ۱۵۲، پاورقی)

معلوم است که محمود، از سفارش دهندگان اصلی شاهنامه بی خبر
نبوده و روشن است شاهنامه ای را که اشعار آن با مجموع معتقدات
او ناسازگار بود، نپسندد. آن چه را که درباره عکس العمل محمود
می دانیم، بی اعتنایی مطلق او به کار فردوسی است. در هجونا مه ای
که به فردوسی نسبت می دهند و بی شک بخش هایی از آن اصیل
است، آزرده گی شاعر از برخورد محمود به خوبی پیداست.

«چنین شهر یاری و بخشنده ای
به گیتی ز شاهان درخشنده ای
نکردی در این نامه من نگاه
به گفتار بدگوی گشتی ز راه
هر آن کس که شعر مرا کرد پست
نگیردش گردون گردنده، دست»

شاعر از درگاه محمود دست خالی بازگشت، راه خود گرفت و کس،
از این یکه مرد، که در پایان عمر باور و یاور خود از دست داده بود و
از نامرادی و بی همدردی و ناداری می نالید، چیزی بیش از منظومه
«یوسف و زلیخا»، که توبه نامه سرودن شاهنامه است، به یاد ندارد.

«مرا دخل و خرج ار برابر بدی
زمانه مرا چون برادر بدی

تگرگ آمد امسال بر سان مرگ
 مرا مرگ به تر بدی از تگرگ
 در هیزم و گندم و گوسفند
 ببست این برآورده چرخ بلند
 می آور که از روزها بس نماند
 چنین بود تا بود و بر کس نماند
 که بی دادی آمد زبنده به روی
 سزد گر خورم باده بی گفت و گوی
 کنون خورد باید می خوشگوار
 که می بوی مشک آید از کوهسار
 هوا پرخروش و زمین پر زجوش
 خنک آن که دل شاد دارد به نوش
 درم دارد و نان و نقل و نبید
 سر گوسفندی تواند برید
 مرا نیست این، خرم آن را که هست
 ببخشای بر مردم تنگدست....»

بدین ترتیب شاهنامه کنونی هویت تاریخی معین ندارد، حتی نمی توان آن را سندی کاملاً شعوبی انگاشت و اسناد و اشارات آن به کار تاریخ نگاری و بررسی ابهامات هیچ دورانی نمی آید، که فردوسی از آن سخن رانده است. شاهنامه به کار نقد ادبی و به کار شناخت شخصیت منفرد فردوسی می آید و دیگر هیچ! فردوسی مؤلف نیست، مجری است. می توانیم شاهنامه را یک قصیده بلند برای شعوبیه بدانیم که شاعر، از آن که صله خویش به تمامی دریافت نکرد، آن را با تغییراتی به آستان محمود نیز پیشنهاد داد!

افسوس که آن بزرگ مرد، توان زبان و بیان خویش به محفلی فروخت که مسیر نادرست پیمودند. آن ها با انگیزه های خود، که در کتاب بعد از آن خواهم گفت، گمان و گفت خود را بر جعل و دگرگون گویی تاریخ گذاردند؛ هویت، هستی، دین و مردم شرق میانه را به بازی گرفتند و اسناد مهم ترین و معتبرترین دوران برآمدن دوباره اقوام و ملت های ایران را، چنان درهم ریختند که هنوز هم دوست از دشمن نمی دانیم،

اعتبار اولیه و اصلی خویش گم کرده ایم و به افسانه ها و افسون های دست ساز شعوبیه دل خوشیم. در قرن اخیر، که دوران بازسازی نهایی وحدت و صلابت ملی ایران بوده است، با هیاهوهای یهود ساخته برای تجدید حیات شعوبیه، به مدد روشنفکری زمان رضا شاه، به نام پیشرفت و ترقی، بار دیگر برج و باروی تقلیدی تخت جمشید را برآوردند و پیش هنگام به ستایش هزاره فردوسی برخاستند!^۱ اینک نمی دانیم فردوسی در آن همه سال که به کار دوباره نویسی

۱. سال ۱۳۱۳ نه هزاره تولد فردوسی، نه هزاره تدوین اول و نه هزاره تدوین دوم شاهنامه است. «در سال ۱۳۱۳ شمسی، هزاره فردوسی، هزارمین سال میلاد او، در ایران و بسیاری از کشورهای جهان برگزارگردید، و اندکی زودتر از هزارمین سال واقعی بود، به پیشنهاد بنیاد شاهنامه فردوسی هم بنا بود در ۱۳۵۹ آیین های جهانی هزاره شاهنامه، هزارمین سال آغاز نظم آن، برگزار شود.» (محمد امین ریاحی، سرچشمه های فردوسی شناسی، صفحه ۲۶)

اما برگزاری هزاره فردوسی ضربه ای بود بر ناقوس اعلام ورود شعوبیه نو به تاریخ معاصر، و بخشی از مجموعه رخ دادهایی شد که بر مینای آن، به فرموده رضاشاه و به میل سیاست یهود در منطقه، تعلق مذهبی جامعه با باور باسمة ای شکوه باستانی تعویض شود. اگر کسی از سر همت در مقالات آن تجمع هزاره فردوسی تأملی کند، به آسانی معلوم خواهد کرد که مقاله نویسان ایرانی آن مجمع، با فردوسی آشنایی چندانی نداشته اند و آن نشست نه در شناخت شخصیت ممتاز فردوسی، بل در برکشیدن آدم های قصه شاهنامه و عقایدشان می کوشید.

«فردوسی ظاهرأ بعد از سنه ۳۸۴ در مسافرت بوده و موفق را در بغداد دیده و قصه یوسف را به خواش او نظم کرده و بعد از آن ظاهرأ در جبال سیاحت نموده و در سنه ۳۸۹ در حوالی اصفهان، در خان لنجان، پیش حاکم آن جا احمد بن محمد بن ابی بکر خان لنجانی بوده و به واسطه مهربانی هایی که وی و پسرش در حق فردوسی کرده اند و حتی یک بار غفلتاً به زاینده رود افتاده بود و نزدیک بود غرق شود، پسر حاکم، مشارالیه را نجات داده و از زلف وی گرفته و از آب بیرون کشیده بود. فردوسی خیلی ممنون او بود و یک نسخه از شاهنامه را به نام او کرده است (!!!)». (هزاره فردوسی، مقاله تقی زاده، صفحه ۹۷)

هیچ یک از اطلاعات فوق درباره فردوسی که بر قلم تقی زاده در مراسم هزاره فردوسی گذشته، امروز دیگر نه فقط مورد تأیید نیست، بل که اسباب استهزاء و تمسخر است و کاملاً معلوم می کند که نام آورترین شرکت کنندگان آن جشن هزاره تا چه حد با فردوسی بیگانه بوده اند!

«در تذکره ها و توارخی که تا او اخر قرن سیزدهم هجری تألیف شده است، مطالب قابل توجهی که ما را از نظر تحقیق در زندگانی فردوسی قانع سازد، بسیار کم است. ناچار بیش تر باید به نوشته های دانشمندان قرن اخیر توجه کرد که با دقت در متن شاهنامه برای نظریات خود دلایل مؤثری آورده اند.» (دمخدا، لغت نامه، صفحه ۱۷۰۶۰، چاپ جدید)

هنوز هم روشن فکران می کوشند که مردم را نه با «فردوسی»، که با «شاهنامه» آشنا کنند. در واقع مراسم بزرگداشت هزاره فردوسی سهم خبرگان از آن برنامه ریزی ستیز تازه با اسلام و عرب بود و سهم توده مردم نیز آغاز شاهنامه خوانی در قهوه خانه ها، تا رستم دستان و اردشیر بابکان و دادگری انوشیروان و نیز مظالم اسلام و عرب به ایران را، از یاد نبرند! اما نقالان، از زیرکی، چون روشنفکران به توطئه تن ندادند. شاهنامه خوانی قهوه خانه ها به نقل کشتن سهراب و آزادی خواهی کاوه و ظلم ضحاک گذشت و با کمال تأسف و درعین حال بر آتش تفرقه فارس و ترک و عرب و عجم نیز دامن زد، که منظور اصلی برنامه ریزان بود.

شاهنامه بود، برسر کتاب خویش چه آورد، کدام نام‌ها را برداشت و یا به اشاره بدل کرد، کدام مدایح را سترد و درجای آن مدح محمود گذارد؟ بی شک این تغییرات نه در حد اندک افزودن اشعاری در مدح محمود و نه چندان وسیع بوده است که بنیان شاهنامه را درهم ریزد، زیرا فردوسی که تفکر و تعقل مستقل در باب موضوع شاهنامه نداشت، نمی‌توانست در بافت کلی آن دست برد. تصور بازسازی و بازایی شاهنامه تحریر نخست ناممکن است، اما بی شک آن بازخوانی به حذف بخش‌هایی از کتاب، که با باور و سلوک و سلیقه محمود آشکارا منطبق نبود، صرف شده است.

در دوران جدید، شاهنامه به نیاز آرزوهای رضاشاهی، به بخشی از آن هیاهویی بدل شد، که بر مبنای آن، هزار سال پس از شعوبیه، ناسزای مجدد به عرب و اسلام را رونق دادند. هیاهویی که از میان آن پورداود و دشتی و تقی‌زاده و بسیاری دیگر، به عنوان سران شعوبیه جدید برآمدند تا به اصطلاح مجد و شکوه ساسانیان و دین‌تصور آن دوران را، به دست «پهلویان» جدید بازسازی کنند! اما آن‌چه را که تجربه و تاریخ، از این «بازسازی شکوه باستانی» به یاد دارد، ایرانی است که در کتاب آخر این مجموعه، «برآمدن مردم»، از آن سخن خواهم گفت.

امروز نیز، به نیاز سیاسی، بار دیگر شاهنامه را ابزار بازی‌های روشن فکری خویش گرفته‌اند و فردوسی را به راهی می‌کشاند که به گواه مقدمه منظومه «یوسف و زلیخا»، خود از پیمودن آن بسیار می‌نالید.

«بر این می‌سزد گر بخندد خرد

ز من، خود کجا کی پسندد خرد

که یک نیمه عمر خود کم کنم

جهانی پر از نام رستم کنم...

دو صد زان نیرزد به یک مشت خاک

که آن داستان‌ها دروغ است، پاک» (فردوسی، منظومه یوسف و زلیخا، مقدمه)

بعدها بسیار کوشیدند تا «یوسف و زلیخا» را، به خاطر مقدمه ضد شاهنامه‌اش، از کف فردوسی بیرون کشند و استدلال‌های خام و

ناسفته به راه انداختند، که یوسف و زلیخا سروده فردوسی نیست! آن‌ها فراموش کرده‌اند که تقریباً تمامی شرکت‌کنندگان در آن نشست هزاره، از آن که هنوز به کمال از مقصد نهایی آن نشست باخبر نبودند، یوسف و زلیخا را، با افتخار از آن فردوسی دانسته‌اند!

«قصه یوسف و زلیخا، اگرچه قصه دینی است و درست صنعت شعرو مهارت شاعر را در آن مجال نیست، لکن چنان که «اته» می‌گوید بعضی قصه‌های بزمی و عاشقانه یا دردناک آن خیلی عالی است و مخصوصاً قسمت مربوط به فریب زلیخا، یوسف را و عشق بازی با او و شکایت یوسف در سر قبر مادرش، دل را به جنبش می‌آورد. «اته» از این کتاب که از قدیم‌ترین قصه‌های منظوم فارسی است خیلی به اطناب و مدح بسیار سخن می‌راند و گوید هیچ یک از شعرای فارسی تا امروز، غیر از فخرالدین اسعد گرگانی، مؤلف قصه ویس و رامین به پایه فردوسی در این کار نرسیده و احدی بالاتر از وی قدم گذاشته است.» (هزاره فردوسی، مقاله تقی‌زاده، صفحه ۱۳۲)

حالا مدت‌هاست که از این گونه تأییدیه‌ها دست کشیده‌اند و معلوم نیست به ندای کدام «سروش غیبی» می‌کوشند این منظومه استادانه فردوسی را ندیده بگیرند و از دسترس دور نگهدارند.

نتیجه

۱. دریافت تاریخ درست طلوع اسلام در ایران، به علت دست بردگی‌های بی‌شمار و مغرضانه در اسناد آن، به وسیله شعوبیه، چندان دشوار و حتی ناممکن است، که تحلیل هرچرخش تاریخی آن دوران، بی‌آشوب‌های بیانی نخواهد گذشت. زیرا اسناد فرهنگی جعلی ساخت شعوبیه، چندان همه جانبه و وسیع است که می‌توان پویایی هرسخن تازه را، با ده‌ها به ظاهر سند مانده از آن زمان، مهار و متوقف کرد. و فور و تنوع این اسناد چندان است که همه می‌توانند به سهولت سنجی از آن میان بیابند و بردارند و برمسیر اندیشه‌ای گذارند که راهی نومی رود.
۲. جعلیات شعوبیه، در مدخل برآمدن اسلام در ایران، بیش از همه، مورد تأیید و تبیین مورخین امروزی یهود قرار گرفته، که می‌خواهند

خاورمیانه را به دو بخش بزرگ شرقی و غربی، عجم و عرب تقسیم کنند، مردم آن را برابر یکدیگر قرار دهند و از تفاهم مذهبی و منطقه‌ای بازدارند. آن مقدار از اسناد ساخت شعوبیه، که به تحقیر و تذلیل اسلام و عرب پرداخته، مطلوب‌ترین بخش تاریخ‌نویسان یهود معاصر بوده است که، در سده اخیر، زبان‌های بسیاری را، در جهان، برای بازگویی آن خریده و گشوده‌اند. در این بخش، از جمله بی‌هیچ تحلیل و نقد و تبیین تاریخی و بدون ورود ماهوی به مسائلی که شعوبیه طرح کرده‌اند، از تخریب میراث مادی و فرهنگی مانده از ایران پیش از اسلام، به وسیله مهاجمان ظاهراً درنده‌خو و بی‌فرهنگ و متجاوز عرب، سخن می‌گویند و مدعی می‌شوند که ایرانیان، هفت زبان، هفت خط، هفت دانشگاه، هفت آتشکده بزرگ و هفت آیین انسانی داشته‌اند که اعراب موش و سوسمار خوار! در جای آن، بی‌سوادی، خرابی و اسلام را گذارده‌اند و جز تحقیر و توهین ارمغانی به ایران نیاورده‌اند!!!

۳. تحرک ضدعرب و ضداسلام شعوبیه، که ظاهر آزادی خواهی و استقلال داشت، هم در بخش فرهنگی و هم در نمایش سیاسی و نظامی آن، از نظر جغرافیایی، تحرکی منطقه‌ای شناخته می‌شود. از اوستا تا شاهنامه و از ابومسلم تا یعقوب، همه بوی و بیان شرقی و خراسانی دارند، نه ایرانی. در میان طیف وسیع شعوبیه، حتی می‌توان اشراف سیر خورده و نو تولد عرب را یافت، که برای سر باز زدن از پرداخت سهم و باج به خلیفه، از فطرت و هویت خود دست شستند، سرانجام کرسی خلافت را به زیر کشیدند و با کمک بقایای ساسانی، برجای سلطنت کهنه ایرانی نشستند و تمامی این تب و تاب‌های محفلی را به حساب جنبش‌های آزادی خواهانه و ملی ایرانیان گذارده‌اند.

۴. بزرگ‌ترین نهضت تاریخ نگاری امروز، نقد و بررسی و دوباره خوانی اسناد به جای مانده از شعوبیه است. آن‌ها لشکری از جاعلین را برای تخریب فرهنگی و سیاسی آن دوران به کار گرفتند تا حرکت و گسترش شرقی اسلام را، که به مرزهای چین رسیده بود، مانع شوند.

در این کوشش فرهنگی، که هدف سیاسی داشت؛ یهود، که اسلام را تجدید حیات ترسناک بین النهرین باستان می‌دید؛ کلیسا، که مبهوت گسترش اسلام شده بود؛ اشراف ایرانی زمین باخته، که خراج گذار اسلام بودند؛ نوزمین‌داران عرب، که راهی برای گریز از پرداخت سهم به بغداد می‌جستند و بالاخره بقایای به شرق و به هند گریخته ساسانی، هر کدام سهم خویش را ادا کرده‌اند، که تشریح و تفکیک آن‌ها به کتاب بعد موکول است.

۵. برای مورخ امروز نقل بدون آگاهی و اطمینان از صحت یک سلسله اسناد کهن، در زمینه‌های مختلف، که گمان سیاسی بر تدوین و تألیف آن، در سده‌های نخستین ورود اسلام به ایران می‌رود، پیوستن به امیال و آرزوهای شعوبیه و گسترده کردن و تأیید جعلیات آن‌هاست. هریک از این به اصطلاح تألیفات کهن، از فقه و فلسفه و تاریخ و عرفان و شعر و ادب و تفسیر و تحشیه، بی‌اعتنا به نام‌آوری مؤلف و مفسر و مورخ آن، باید بی‌رحمانه و سخت‌گیر، به داوری دوباره خوانده شود و برابر سؤالات محقق امروز قرار گیرد و اگر از صافی خرد و انصاف انسان کنونی گذر کرد، آن‌گاه می‌توان اجازه داد که به سلسله اسناد فرهنگی معاصر بپیوندد و ابزار گسترش اندیشه شناخته شود. سند شمردن و لنگازانه آثار واقدی، بلاذری، ثعالبی، فردوسی، ابوحنیفه دینوری، یعقوبی، ابن‌ندیم، مسعودی، بلعمی، ابن‌اثیر، حمزه اصفهانی، مقدسی، ابن‌مسکویه و به ویژه طبری و حتی ابن‌قتیبه و مدائنی و بیرونی و نام‌های بسیار دیگر، پیش از پالودن این کتاب‌ها، آلودن حقایق تاریخ به اغراض و محافل سیاسی آنان است که حضور فیزیکی و فرهنگی برخی از آنان به هیچ روی مسلم نیست. این تقریباً تمامی گنجینه ایرانی است که از چهار قرن نخست اسلام به دست داریم و هرچند به تقریب، اصل تمامی آن‌ها به زبان عرب است، اما با نگاهی خصمانه بر عرب و با التفاتی به ایران پیش از اسلام، و بیش‌تر با اندیشه و حمایت و پول شعوبیه برآمده است!

۶. آن تأییدیه‌هایی که با قلم مفسرین روسی، فرانسوی، انگلیسی، آلمانی و هواداران ایرانی آن‌ها، در دوران جدید، بردست نوشته‌های کهن مؤلفین شعوبی می‌یابیم، غالباً به حساب اغراض سیاسی برآمده، و قصد آن تضعیف و تحقیر و تجلید مردم و ملل شرق میانه، و تبدیل دین اسلام به دینی برای وحشیان و متجاوزان و بی‌فرهنگان بوده است. این‌ها برآوردندگان و بازگوکنندگان خواست یهودند، که از بین‌النهرین کهن و از اسلام صدمه دیده و هنوز هم می‌بیند.

۷. از هیچ راهی نمی‌توان انتقال کتابی را از زمان ساسانیان به دوران اسلامی اثبات کرد. زیرا نه فقط زبان پهلوی ظرفیت و توان کتاب‌نویسی و حتی ظرافت بیان به شعر را نداشته است، بل که تا امروز سطری از کتاب‌های ادعایی به زبان پهلوی را نیافته‌ایم و نمونه‌هایی از ترجمه عربی آن‌ها را به دست نداریم. یدین ترتیب نه تنها اسامی آن زبدگان، که در اسناد شعوبیه به عنوان مترجم از پهلوی به عربی آمده، به توهم بدل می‌شود، بل اسناد و اوراقی که به حضور و ثبوت این گونه چهره‌ها اشاره دارد نیز، به خدمت جعل و دروغ و سهو درمی‌آید. اثبات و یا نفی ادعای شعوبیه در انتقال میراث مکتوب، از ساسانی به اسلام، ما را در پیراستن کتاب‌های تاریخ و تفسیر سده‌های آغازین اسلام، بسیار یاری خواهد داد.

۸. آگاهی و شناخت ما، از فرهنگ ایران پیش از اسلام، در زمینه دین، از اوستا؛ در زمینه حکمت و ادب از ابن‌مقفع و ابن‌ندیم و در زمینه تاریخ از شاهنامه می‌خیزد. کوشیدیم تا در این مدخل مختصر، دفتر این سه سند مقدس شده را دوباره بگشاییم. در پیشگاه اندیشه‌ای که به حبس تعصب نباشد، این کتاب‌ها که حاصل و زاده دورانی معین‌اند، گواهان صادقی بر ادعای حضور آن فرهنگ کهن شمرده نمی‌شوند و چندان به افسانه و جعل و تقلب و تقلید آلوده‌اند، که اتکاء به آن‌ها، در صورت مواجهه با سؤال، اتکاء بر موهومات خواهد بود. بی‌شک خواهند کوشید تا طرح مسئله را در هیاهوهای مصطلح خویش پنهان کنند، ولی از آن

پس که به شیوه شعوبیه، هر یاوه‌ای را در این و یا آن باره شایع کردند و طرفی نبستند، آن گاه نوبت پاسخ خواهد بود، که به سیاق نمونه‌های گذشته، گمان نمی‌کنم حوزه تسلط و تعمق غالب آنان به مرتبه‌ای رسد که پاسخی برای این همه سؤال طرح شده در کتاب‌های من و یا طرحی نو، برای تماشای تاریخ و ادب ایران بیاورند.

۹. اصرار دارم که انتظار نگاه نو بر مسایل ایران کهن، از عمده خبرگان به ثبت رسیده کنونی، بی‌هوده است. زیرا به اصطلاح دانش آنان در علوم انسانی، وام گرفته از مؤلفین دوران عصبيت و از واردات فرهنگی سده اخیر است، که همه را به سود و سودای سهم‌های سیاسی در شرق میانه ساخته‌اند. آن‌ها به وادی بررسی این میراث وارد نخواهند شد، زیرا که نخست باید به سنجش عقل و ادعا و ارجاعات و خوانده‌های خود بروند و چون نیک می‌دانند که مجموعه آن‌ها، از «سؤال» سالم نخواهد جست، پس طبیعی است که به تخریب خویش نکوشند، تا کرسی‌های دانشوری‌شان بر آب قرار نگیرد و به اعماق گم‌نامی، بل نادانی سقوط نکنند و چنین است که این وظیفه دانش‌جویان است و نه غالب این مدعیان، که کلامی سخن نو را با مردودی دانش‌جو معادل می‌کنند! از این منظر، غالب گردانندگان دانشگاه‌های ایران، در کرسی‌های علوم انسانی، با دیوارهای بلند این گونه نام‌آوران، چون صومعه‌های قرون وسطا، رسوخ اندیشه‌های رنسانسی به دانشگاه‌ها را مانع می‌شوند و تازیانه‌های امروزین آنان «نمره» است، که طالب علم کنونی را در حد خواست و خرد خرد این گونه اساتید متوقف و متحیر می‌دارد. این دیوار، با سؤال و سؤال است که سقوط می‌کند. سهم دانش‌جویانی که یک ایران و ایرانی واقعی - نه ستاینندگان مهاجمین بر بین‌النهرین و یونان و مصر، و زمزمه‌کنندگان حماسه‌های باستان - را جست‌وجو می‌کنند، این است که مطالب «تأملی در بنیان تاریخ ایران» را، و نه برای تأیید، بل برای رد و طرد آن، به کلاس‌ها ببرند. از میان این داد و ستد است که سود واقعی برای ایران تأمین خواهد شد.

۱۰. با فرض این که عرب و اسلام به ایران پای نمی گذارد و نمی رسید، تصور ایران کنونی، فرهنگ کنونی، ادب میراث برده کنونی و نیز امتداد وحدت ملی و قومی کنونی، بسیار دشوار بود. بی شک بدون اندیشه و ایمان مشترکی، که به هر حال تا یک هزاره - تا زمان اختیار تشیع - ملات ارتباط اجتماعی شمرده می شد، قادر نیستیم رد بقای ملی را، حتی در ذهن، دنبال کنیم. از زمان صفویه، با گزینش تشیع به عنوان مذهب رسمی و ملی، برای نخستین بار تصور میهن مشترک، اندیشه مشترک، سرنوشت مشترک، اقتصاد، سیاست و فرهنگ مشترک در بین اقوام ایرانی پدید می شود. از آن زمان تا هم اکنون، هیچ جنبش ملی و میهن پرستانه نبوده است که تشیع را پرچم درخواست خود نکرده باشد، که تنها پرچم واقعاً ملی برافراشته در تاریخ این سرزمین است. عجیب این که تسنن ایران نیز، پیوسته و تا آن هنگام که پرچم مبارزه ملی و میهنی بر فراز و برقرار بوده، از دنباله روی تشیع ایران خودداری نکرده است. این بحثی است که در کتاب سوم، «برآمدن صفویه»، به کمال خواهم شکافت. به گمان من گفت و گوی جدی از صفویه هنوز درنگرفته و تاریخ آن دوران را چنان گفته اند که بیش تر به ساخت تازه، از قصه های کهنه هزار و یک شب می ماند.

۱۱. آن چه بر ایران گذشته است را به اختصار و با چشم اندازی که امروز بر ما گشوده، چنین باید خواند:

مردمی متنوع، تیزچنگ و تیزهوش، در سرزمینی بزرگ و با جغرافیایی در مجموع مهربان، از ۷۰۰۰ سال پیش، در نهایت مسالمت و پاس داری یکدیگر، در محدوده هایی کلان، میانه و یا خرد، همخوان با توانایی و توش خویش، با بازسازی و بهره برداری از زمین، آب، معدن و درخت، همگام با دیگر خردمندان خاور میانه، نخستین گام های روبه پیش بشر را با پای خویش پیموده اند. از آن اندک یافته های کنونی، که در قیاس با پنهان ماندگان، بسیار ناچیز است، لا اقل می دانیم که بنیان حصه هایی از صنعت، هنر، اندیشه و آگاهی عمومی انسان را آن ها گذارده اند.

می دانیم که شیوه‌های کهن آبیاری از آن‌هاست، چنان که می‌دانیم آن‌ها فلز را رام کردند و به قالب درآوردند.

چنین بود تا ۲۵۰۰ سال پیش، که یهود بر اثر آخرین آسیب نبوکد نصر، در سراسر شرق میانه پراکنده شد. آنان در میان سلسله ملت‌هایی که خرد را به جهان عرضه می‌کردند، خزیدند و تاریخ میزبانان را با کینه‌جویی و خودخواهی مذهبی و اقتصادی قبیله‌های خویش آلودند. آن‌ها با پول و روش خاص خود، که با آن آشناییم، هخامنشیان را برای بازگرداندن اقوام خاورمیانه به دوران توحش، و با هدف تخریب دست‌آوردهای کهن و تضعیف عمومی آنان، به شرق میانه خواندند. آشور و بابل و ایران، به ویرانه‌ای بدل شد تا در برابر، اسیران و ثروت‌های مصادره شده یهود در بابل و نینوا به اورشلیم بازگردانده شوند و خانه خدا و معابد خویش را بازسازند.

از آن پس تا برآمدن اسلام، یعنی به درازای ۱۲۰۰ سال، مردم شرق میانه در اسارت اقوامی بوده‌اند که از شمال سرازیر می‌شدند. در این ۱۲۰۰ سال از بین‌النهرین نورانی و از ایران بنیان‌گذار دانش و صنعت جهان، نه فقط هیچ دست‌آوردی در هیچ عرصه‌ای از حکمت و خرد باستان برنیامد، بل مردم آن چندان از بازخوانی و بازگویی و تعلق به پیشینه و پیوند خویش بازماندند که هیچ خط و خاطره‌ای، نه فقط از آن هزاره‌های پیش از کورش، بل از آن ۱۲ قرن پس از او، تا زمان طلوع اسلام نیز، به یاد نداشتند.

آن‌گاه آفتاب اسلام بر شرق میانه تابید و خفتگان را به صبح رساند. نور و نعمت دوباره شرق میانه، به کم از قرنی، بر بخش عمده‌ای از جهان شناخته شده آن روز تابید و هنوز دو قرن نگذشته، فرهنگ برتر اسلامی پدید آمد، که جمعیت و جلال آن، همان دانش کهن شرق میانه بود، که به زیور زبینه یکتا پرستی نیز، بر جای آن خدایان گونه‌گونه پراکنده ساز و ستیز پرداز آراسته می‌شد.

آن‌گاه یهود، که هرگز ایران را ترک نگفته بود، از هیبت اسلام هراسید

و شورای جهانی آن، تجدید حیات دوباره شرق میانه را به سود خود نجست.^۱ این بار، هیبت و هیمنه اسلام، که به اندک زمانی، از شبه جزیره ایبری و شمال آفریقا تا مرز چین را در قبضه داشت، چنان نبود که به نیزه قبیله ای از اسلاو، چون زمان کورش، زخم بگیرد. این بار، سخن از دین و زبانی واحد بود و کتابی که هر آیه آن اطمینانی بر یکپارچگی و برادری صاحبان آن دین و زبان می سرود. پس حربه یهودیان، در این یورش دوم بر شرق میانه، حربه فرهنگ بود و با تأسف بسیار، این حربه را به دست ایرانیان سپردند.

در شرقی ترین حاشیه قدرت خلیفه، در خراسان، انجمن و سعبه ای برآمد، به نام شعوبیه، که هرچند به نام ایران و ایرانیان عمل می کرد، اما تاریخ ایران، از سران آنان، حتی نامی به یاد نمی آورد.

علاوه بر مسیحیان و یهودان، بقایای آن کسان، که حضور اسلام در شرق میانه، به حیات سیاسی - اقتصادی و یا مذهبی آنان خاتمه داده بود، گرد این جمعیت حلقه زدند و برای ایران شناسنامه تازه صادر کردند که تمام اطلاعات آن افسانه و جعل و ناراستی است و حتی یک سخن درست که بر سندی استوار باشد، در آن نیست. از کیومرث تا یزدگرد به صورت قصه پدید آمدند، چند امام و پیامبر و دین و کتاب کهن ساختند و از آن دوران سیاه ۱۲۰۰ ساله، در افسانه هایی چند، شکوه و حشمتی ظهور کرد، که حصه ای از ایرانیان را چندان به گوش خوش آید تا در کار اسلام خلل کنند.

آن ها سرانجام و لااقل در دو منظره، در کار خویش کامیاب شدند و از آن شعبه شعوبیه نام، هر کس سهم خویش را برد: یهود، شرق اسلامی را از غرب آن جدا کرد، گسترش اسلام متوقف ماند و شکاف در آن اتحاد سراسری پدیدار آمد. دربار پراکنده ایران نیز با کمک اشرافیت تازه پای عرب، بالاخره سلطنت را به این سرزمین بازگرداند، که پس از تمرین های کوچک محلی، چون صفاریان و سامانیان و غزنویان، از

۱. در این باره در کتاب بعد، تا آن جا که میسر شود، اسناد محکم تاریخی ارائه خواهم کرد.

زمان عباسیان سلجوقیان کپی کامل دربارهای ساسانی شد. از پی این پیروزی، آن اسناد جعلی ساخته شده درباره ایران پیش از اسلام، که دیگر به آن‌ها نیازی نبود، به بایگانی سپرده شد و از قرن پنجم تا کم‌تر از سده‌ای پیش، دیگر کسی از شکوه ساسانیان، از ستم و غارت عرب و از تجاوز اسلام سخن نگفت. بدین ترتیب، تاریخ واقعی ایران، که صاحب و سندی داشته باشد، تنها از پس ساسانیان و از آغاز اسلام فهمیدنی است. از آن زمان است که مردم، ملل و اقوام ایران قابل شناخت و شمارش‌اند و تا آن‌جا که به کلام و سند و سامانی متکی باشد، درست خلاف دوران پیش از اسلام، که از کورش و هخامنشیان و اشکانیان، تا قریب یک سده پیش، هیچ و مطلقاً هیچ نمی‌دانسته‌ایم، حتی با سال شمار تاریخ ایران پس از اسلام آشناییم.

۱۲. در سده پیش، که سده ظهور دوباره آرزوهای توراتی یهود در شرق میانه، پس از یک هزاره سکوت است، بار دیگر این خطه، در حیطه توجه و توطئه تازه یهود قرار گرفته است. علاوه بر کینه باستانی یهود از بین النهرین و اسلام، تصرف ثروت زیرزمینی شرق میانه، که با دیگر دارایی‌های جهان برابر است، بر انگیزه‌های آنان افزوده، عمیق‌تر کردن شکاف بین شرق و غرب جهان اسلام را، در دستور کار و به صلاح خود می‌دانند و بار دیگر همان شیوه و شهود یک هزاره پیش شعوبیه را پیش کشیده و سازمان داده‌اند. آن روشنفکری که در سایه و پناه و از پس کوه مقوایی رضا شاه طلوع کرد، به سرعت اسناد گم شده شعوبیه، از تاریخ طبری تا شاهنامه را، بازیافت و بازخواند و بار دیگر زمزمه خاموش شده عرب و عجم، و این بار در خلوت و سایه سنگی قصرهای نو یافته هخامنشی، درگرفت و قریب قرنی است که هویت شرقی و اسلامی ایران را به تسمخر می‌گیرند و مردم ما را به هویت افسانه‌ای و توراتی ایران باستان می‌خوانند.

۱۳. کتاب‌های من بازسازی حشمت ملل و اقوام ایرانی، پیش از یورش هخامنشی است و نیز حشمت تازه‌ای، که با پل اسلام، بر آن سابقه

دیرین زده شد. کتاب‌های من توجه می‌دهد که: وقت است تا آن خانه پوشالی را که یهود به عنوان تاریخ ایران، با ستون ظهور کورش و داریوش بالا برده است، با آن اسناد جعلی شعوبیه ساخته، یک جا به آتش خرد ایرانی خویش بسوزانیم و هویت و هستی خود را از زیر دست و پای خاورشناسان متعهد به یهود بیرون کشیم. وقت است که به هویت واقعی خویش، به وحدت اقوام ایرانی پیش از هخامنشی و سرنوشت مشترک اسلامی خویش با مردم بین‌النهرین و جهان اسلام ببیندیشیم، وقت است به یاد آوریم که مفهوم ملی «ایران»، فقط از پس اسلام برآمده است و وقت است که چاله هولناک، بی‌انتهای و به ظاهر پرناسدنی موجود را، که حاصل کوشش صدساله اخیر یهود در تلقین هویت دروغ به ذهن روشنفکر ایرانی است، با کوشش جمعی هموار کنیم و این بریدگی خوف‌انگیز را از پیش پای وحدت ملی و از میان روشنفکری و توده مردم برداریم. زیرا که سیر روبه پیش حیات ملی ایران، جز با هموار کردن این مانع، راه‌گذری ندارد.

۱۴. بار دیگر بگویم: مدخل‌های این دوره از کتاب‌های بررسی بنیانی تاریخ ایران، تماماً شتاب‌زده و در حد طرح است، با همان میزان از اسناد و اشارات، که روزنی به چشم‌انداز وسیع بعدی بگشاید. اسناد و استنادی که جست‌وجو در آن‌ها دشوار نباشد و متن اصلی را بتوان هر کجا یافت. هر پاراگراف در هر بخش آن، استعداد گنجایش و گستره‌ای تا حد تألیف و تحقیقی مستقل و مفصل را دارد. دانش‌جویان رشته‌های علوم انسانی، به ویژه و از جمله، در پرداختن پایان‌نامه‌های تحصیلی، می‌توانند در رد مدخل‌های کتاب من بکوشند، زیرا در این صورت کم‌تر با مانع اساتید خود رو به رو خواهند بود، ولی رد آن‌ها، خود به خود، به اثبات و استحکام بیش‌تر این نوشته‌ها منجر خواهد شد. در کتاب بعد به تماشای منظری دیگر از توطئه تاریخ‌نگاری نوین، که برگردانی از آن در تواریخ معاصر نیز منعکس است، درباره ایران و عرب و اسلام خواهیم نشست.

اعلام عام

اعلام عام در این کتاب با تقدم نام کوچک آمده در عين حال اسامي يك سلسله از كتاب ها كه از فهرست ابن ندیم به این كتاب منتقل شده، از آن جا كه كم تر مورد رجوع خواننده خواهد بود و نیز تكرار نام اسلام، عرب و فارسی و ایران در این اعلام نیامده است.

الف

- آفرین میزد (کتاب): ۱۴۷
آفرین و زرگان (کتاب): ۱۴۷
آفرین هفت مهرسپندان (کتاب): ۱۴۷
آفرینگان دهمان (کتاب): ۱۴۶
آفرینگان فروردگان (کتاب): ۱۴۶
آفرینگان کانه (کتاب): ۱۴۶
آفرینگان گاهنبار (کتاب): ۱۴۶
آپانکار زیربان: ۱۰۴
آیین نامک: ۱۰۴، ۱۳۹
آیین نامه (کتاب): ۱۵۱
آیین نامه فی الآیین (کتاب): ۱۸۶
- اگرکدانش (کتاب): ۱۴۵
ابراوین نامک نوشتن (کتاب): ۱۴۹
ابراهیم: ۲۰۳، ۱۷۱، ۱۳۲، ۱۳۲
ابریستایی (کتاب): ۱۴۸
ابزایخی: ۲۲۷
ابستا، اوستا، اوستایی، استا: ۱۷، ۸۶، ۸۷، ۸۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۸۲، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۴۶، ۲۸۰، ۲۹۴، ۲۹۶
ابن ابوسعید: ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳
ابن ابی اصیغه: ۱۵۶، ۱۵۷
ابن ابی الزهر: ۱۷۲
ابن اثیر جریزی: ۲۹۵، ۲۹۶
ابن اسفندیار: ۱۱۵، ۱۱۶
ابن اسکیت: ۱۷۲
ابن اشعث: ۸۰
ابن اعثم: ۱۸۸، ۱۹۰
ابن اعرابی: ۱۷۲
ابن بلخی: ۱۰، ۱۱، ۹۱
ابن جنبی: ۱۶۱
ابن جنی: ۱۵۷
ابن حجر عسقلانی: ۱۶۲
ابن حجر: ۱۶۹
ابن خلدون: ۱۸۹
ابن دیصان: ۲۲۵
ابن راوندی: ۲۲۱
ابن سراج: ۱۷۲
ابن سید: ۱۷۱
ابن شاهین: ۲۲۰
ابن شعیر: ۱۷۲
ابن شهر آشوب: ۱۶۲
ابن عباس: ۱۷۳
ابن عبدربه: ۱۵۳، ۱۷۲، ۱۷۳
ابن عبیده: ۱۵۳
ابن عمید: ۱۵۳
ابن قتیبه: ۷۱، ۱۴۹، ۲۹۵
ابن کوفی: ۱۷۱، ۱۷۲
ابن مقفع: ۱۱، ۴۶، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱
- ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۹۵، ۲۹۶
ابن وحشی: ۲۱۵
ابن هشام حمیری: ۱۷۲
ابو احفص سفدی: ۱۱۸، ۱۱۹
ابو الاسود دثلی: ۱۷۱
ابو الحسن آذر خوری: ۱۹۲
ابو الحسن بن کوفی: ۱۷۲
ابو الحسن علی بن احمد الاسدی طوسی: ۱۱۷
ابو الحسن علی بن هارون بن علی بن یحیی: ۱۶۸
ابو الخیر ابن خمار: ۱۶۸
ابو الفتح ابن نحوی: ۱۶۸
ابو الفرج اصفهانی: ۶۰، ۶۷، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۶۶
ابو القاسم زجاج: ۱۷۱
ابوالمؤید بلخی: ۲۲۲، ۲۲۳
ابوبرزاه: ۲۲۱
ابوبکر: ۲۷۰
ابوبکر محمد بن خلف وکیع: ۲۱۶، ۲۱۷
ابو تمام: ۱۷۱، ۵۸
ابوجاموس: ۱۸۹
ابوجهم: ۲۱۵
ابوحرون: ۲۱۵
ابو حنیفه دینوری: ۲۹۵
ابودلف: ۲۸۱، ۲۶۶
ابودلف ینوعی: ۱۶۸
ابوریحان بیرونی: ۱۸۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۱۸، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۶۶، ۲۹۵
ابوسعید سیرافی: ۱۶۱، ۱۶۸
ابوسعید مظفر: ۲۴۲
ابوسلیمان محمد بن طاهر بن سجستانی: ۲۲۸، ۲۲۴
ابوسلیمان منطقی سجستانی: ۱۶۸، ۱۶۹
ابوشکور: ۱۱۷
ابوصالح منصور بن نوح: ۲۴۴
ابوعبدالله محمد بن عبدوس جهشیاری: ۱۸۳
ابوعبدالله مرزبانی: ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۸
ابوعلی بلخی: ۱۸۳، ۲۲۲

- آبان نیایشن (کتاب): ۱۴۶
آتشکده ی کرکوی: ۱۴۶
آثار الباقیه (کتاب): ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۴۱
آثار عجم (کتاب): ۱۳
آزاد سر: ۲۶۶
آذربایجان: ۹۰، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۹۲، ۲۷۸
آذرتاش آذرنوش: ۶۰، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۰۰، ۲۰۵
آذر فرغین: ۲۶۳
آزادات: ۳۲، ۳۴
آرامی: ۸۸، ۸۹، ۱۰۹، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۳، ۲۰۴
آرشام، ارشام: ۸۳، ۸۷
آرگور: ۵۲
آریا، آریایی: ۳۱، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۱۴۱
آستیاک: ۱۳۶
آسور: ۸۸
آسیا: ۸۲
آسیای جنوب شرقی: ۲۷
آشور: ۲۶، ۸۷، ۲۹۹
آکادمی فرانسه: ۵۴
آلان: ۲۰۰
آلبانی: ۹۹
آلبرتین گاور: ۱۷۷
آل علی بن عبدالله: ۱۸۸
آلمان: ۲۸، ۲۲۶
آلمانی (خط یا زبان): ۱۲
آل محتاج: ۲۴۴
آمستردام: ۲۲۶
آمل: ۲۷۹
آناتولی: ۱۵
آندراج: ۱۹۵
آفریقا: ۳۰۰
آفرین دهمان (کتاب): ۱۴۷
آفرین شش گاهنبار (کتاب): ۱۴۷
آفرین گاهنبار جشنیه (کتاب): ۱۴۷

- ابوعلی بن سوار کاتب: ۱۶۸
 ابوعلی فارسی: ۱۷۱
 ابوعلی محمد بلعمی: ۱۹۶
 ابومسلم: ۲۹۴، ۱۳۱، ۲۹۴
 ابومششر: ۲۱۷-۲۲۰، ۱۳۶
 ابومششر سندی: ۲۱۹، ۲۱۸
 ابومنصور ابن عبدالرزاق طوسی: ۲۴۱
 ابومنصور المعمری: ۲۲۲
 ابومنصور بن احمد: ۲۴۲
 ابومنصور بن عبدالرزاق: ۲۴۲
 ابومنصور محمد بن احمد قیقی بلخی: ۲۴۴
 ابومنصور ی: ۲۴۹، ۲۸۰
 ابونصر بن علی جفانی: ۲۴۲
 ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی: ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۴۳
 ابونصر وراق: ۲۶۷، ۲۶۸
 ابونواس: ۱۷۲
 ابویحیی ابوسریج: ۱۷۲
 ابویقوب: ۱۶۱
 ابیوز بقریق: ۱۶۴
 لهرخیم و خرت قرخ مرت (کتاب): ۱۳۷
 اثابکان: ۳۶، ۳۵
 اته: ۲۹۳، ۲۹۱
 اتهش نیایش (کتاب): ۱۴۵
 احکام تحویل سنی الموالید (کتاب): ۲۱۸
 احمد افشار شیرازی: ۷۰
 احمد امین: ۱۵۰
 احمد بن جابر بلاذری: ۱۸۷، ۸۱، ۳۶
 احمد بن محمد بن ابی بکر خان لنجانی: ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۹۵
 احمد بن جعفر جظه: ۱۷۲، ۲۱۶، ۲۱۷
 احمد بن خلکان: ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۶
 احمد بن سلام: ۲۱۰، ۲۱۱
 احمد بن محمد بن ابی بکر خان لنجانی: ۲۹۱
 احمد پاشا مقریزی: ۱۶۱
 احمد فضلی: ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۷
 احمد سهل: ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۴۳
 اختلاف الزیجات (کتاب): ۲۱۷، ۲۱۹
 ادسا: ۲۲۵
 ادوارد گلارز: ۵۳
 ادیسه: ۹۹
 ادرنسی: ۸۹، ۹۰، ۱۰۳، ۱۳۴
 ادرسی: ۱۳۵، ۱۳۶
 ادیری: ۱۶۵
 ارنای وراژ نامک (کتاب): ۱۴۶
 ارجاسب: ۲۴۴، ۲۴۵
 اردشیر: ۹۳، ۱۱۳، ۲۲۳، ۲۵۹
 اردشیر: ۲۸۵، ۲۶۲
 اردشیر بابکان: ۹۴، ۱۰۳، ۱۱۱
 اردشیر: ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۴، ۲۳۷، ۲۹۱
 اردشیر سوم: ۸۸
 اردن: ۵۲
 ادی و انتار زیریران (کتاب): ۱۳۸
 اردوان: ۲۲۷
 اردوان سوم: ۸۹
 ارسطرخس یونانی اسکندرانی (کتاب): ۱۶۴
 ارمنستان: ۹۰، ۹۹، ۱۰۲
 ارمیا (کتاب): ۲۲، ۳۰، ۵۲، ۲۱۱
 ارنوان: ۲۶۲
 اروپا، اروپایی، اروپاییان: ۳۰، ۹۱، ۱۲۰، ۲۲۶
 ارومیه: ۱۲۹
 از اسطوره تا تاریخ (کتاب): ۲۳۷
 آسان: ۱۸۲
 اسپارت: ۵۰
 اسپتمان: ۱۸۳
 استالین: ۱۲۱
 استخر: ۱۴، ۱۳۱
 اسحاق: ۲۲۶
 اسحاق بن یزید: ۴۶
 اسحاق موصلی: ۱۷۲
 اسدی: ۲۴۷
 اسره (سوره): ۶۹
 اسرار المصائل (کتاب): ۱۶۴
 اسرار الموالید (کتاب): ۱۶۴
 اسرار علم النجوم (کتاب): ۲۱۸
 اسراییل: ۲۸، ۲۷
 اسکافیدیناری: ۲۸
 اسطر خیالا: ۱۸۰
 اسطوره زندگی زردشت (کتاب): ۱۴۰
 اسفندیار: ۱۸۴، ۲۵۷، ۲۸۳
 اسکندر: ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۳۲، ۳۳
 ۹۰، ۱۳۱، ۲۰۲، ۲۴۱، ۲۴۶، ۲۵۱
 اسلام در ایران (کتاب): ۳۲، ۱۵۰
 ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۶، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۶
 اسلم بن سدره: ۱۷۲
 اسماعیل: ۱۷۱، ۱۷۳
 اسماعیل صفار: ۱۶۹
 استیکل: ۲۱
 اشپیکل حکیم: ۱۲
 اشعیا (کتاب): ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۵۲، ۳۱۱
 اشعیای ثانی: ۱۳۶
 اشعیای نبی (کتاب): ۱۳۷
 اشکانی (زبان): ۸۸
 اشکانیان، اشکانی: ۹، ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۳۴، ۱۳۵
 ۲۰۳، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۴۲، ۲۵۸
 اشکنان: ۲۹، ۳۰
 اشین: ۱۰
 اصفهان: ۹۰، ۱۹۲، ۲۹۱
 اصمعی: ۱۷۱
 اعتماد السلطنه: ۱۱، ۱۲
 افغانی، الاغانی (کتاب): ۵۴، ۶۰، ۶۷، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۱۶، ۲۱۷
 اغنور: ۲۰۶
 افراسیاب: ۲۶۱
 افغان، افغانستان: ۳۵، ۱۲۱، ۲۷۸
 افلاطون، افلاطونی: ۹۹، ۱۱۳
 اکثم بن حبیفی: ۵۲
 اکد، اکدی: ۲۲، ۲۴، ۲۸، ۲۹
 اکس: ۱۴۰
 اکوان دیو: ۲۶۴
 الالبیه عن حقایق الادویه (کتاب): ۱۰۸، ۱۱۷
 الادب الصغیر (کتاب): ۱۸۶
 الادب الکبیر (کتاب): ۱۸۶
 الانبیاء (کتاب): ۲۱۱
 البزن: ۱۵، ۲۷۸، ۲۷۹
 الناج فی سیره انوشیروان (کتاب): ۱۸۶
 التشبیها والوصاف (کتاب): ۱۵۹، ۱۶۱
 الجزیره: ۴۸
 الحاقه (کتاب): ۱۳۷
 الحلیه (کتاب): ۲۲۰
 الحیوان (کتاب): ۵۹۰
 الشابران (کتاب): ۲۲۵
 المقد الفرید (کتاب): ۱۷۳
 العمل بالاسطرلاب المسطح (کتاب): ۱۶۴
 الفهرست (کتاب): ۱۷، ۳۶، ۸۱، ۱۵۳، ۱۸۶، ۱۵۶، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۶
 القرانات الصغیر (کتاب): ۱۶۴
 القرانات کبیر (کتاب): ۱۶۴
 الکامیویدسن: ۲۴۷
 المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر (کتاب): ۶۹
 الملوک و الدول و القرانات و التحاوید (کتاب): ۱۶۴
 الموالید (کتاب): ۱۶۴
 الموالید کبیر (کتاب): ۱۶۴
 المیدان (کتاب): ۲۲۰
 النودار فی الاعمار (کتاب): ۱۶۴
 الواقی بالوقایات (کتاب): ۱۶۱
 الوزراء و الکتاب (کتاب): ۸۱، ۱۸۳، ۱۸۸، ۱۸۵
 البیعه فی الرسائل (کتاب): ۱۸۶
 امام: ۱۹۵، ۱۹۹
 امامیه: ۲۲۳
 امثال العرب (کتاب): ۵۳

- امثال سلیمان (کتاب): ۲۱۱
امثال قرآن (کتاب): ۷۲
امروز القیس بن عمرو: ۶۶، ۶۱، ۵۷، ۵۳
امویان: ۵۳، ۶۶، ۶۷، ۱۰۵
۲۲۹، ۱۶۶، ۱۵۳
امیر فخرالدوله: ۲۴۴
امیل رودیگر: ۵۳
اناکسمندر: ۱۲۶
انبار: ۱۷۳
انبیاء (سوره): ۱۳۸
انجمن آرا: ۱۹۵
انجیل (کتاب): ۱۱۵، ۱۳۶، ۱۴۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۳۱، ۱۸۰، ۱۸۱
۲۱۲، ۲۱۱، ۲۰۵
انجیلی: ۱۳۵
اندراج ائوشفرداناک (کتاب): ۱۴۷
اندراج اتورپات مارسهندان (کتاب): ۱۴۷
اندراج پیشینکان (کتاب): ۱۴۸
اندراج خسروی گوانان (کتاب): ۱۴۸
اندراج و به زات فرخ پیروز (کتاب): ۱۴۹
اندروز داناک مروت (کتاب): ۱۴۸
اندروز داناکان به مزدیستان (کتاب): ۱۴۷
اندروز دستوران بر بهدینان (کتاب): ۱۴۷
اندروزهای به مزدیستان (کتاب): ۱۴۳
اندلس: ۱۶۷، ۱۶۶
اندلسی: ۱۲۰
انشان: ۲۹، ۲۷
انطاکیه: ۱۰۱، ۹۹
انعام (سوره): ۶۹
انکلساریا: ۱۴۸، ۱۴۷
انگلیس: ۵۳
انگلیسی (خط یا زبان): ۱۲
انلیل: ۲۲
انوشیروان: ۱۷۹، ۱۹۱، ۲۳۴، ۲۹۱، ۲۸۳، ۲۷۲
اوتاخیم: ۲۲۱
اودارتویی: ۸۲
اورامان: ۹۰، ۸۹
اورشليم: ۲۸، ۲۲، ۱۹، ۱۰
اورفه: ۲۲۵
اونجهان بادر باذانی: ۱۸۴، ۱۸۳
اوهرمزدیشت (کتاب): ۱۴۵
اهواز: ۱۹۰
اهورامزدا: ۱۳۷، ۱۴۳، ۹۹، ۹۱
ایاز: ۲۸۶
ایالات متحده: ۱۲۱، ۳۷
ایران در قرون نخستین اسلامی (کتاب): ۱۵۱
ایران کهن در هزاره‌ای نو (کتاب): ۱۳۸، ۱۲۱، ۳۵
ایرانویج: ۸۲، ۱۴۰
- ایرج: ۱۸۲
ایلام، ایلامی: ۱۰۹، ۸۲، ۲۹
ایلخانان: ۳۶، ۳۵
ایوب: ۵۲
ایوب (کتاب): ۲۱۱، ۱۳۷
ایونی: ۱۳۶
ایلیاد: ۹۹
- ب
بابل، بابلی: ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۶، ۱۲، ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۱۲۳، ۱۸۰
۲۹۹، ۲۲۱
بابلی (زبان): ۱۰۹
بادرایا: ۲۲۱
پارید: ۹۶، ۹۵
پارتولد: ۱۹۴
پارکنا: ۲۲۵
پاکسایا: ۲۲۱
پاکون: ۱۶
پالکان: ۹۹
پامداد اسلام (کتاب): ۱۵۱
پاور: ۲۲۶
پایسنقری: ۲۴۱
پبوراسب: ۱۸۲
پایک شاه: ۹۲
پحتری: ۱۷۱
بحرالعمیت: ۲۵
بحر خزر: ۹۰
بحرین: ۳۳
بخارا: ۲۶۶، ۲۳۶، ۱۹۸، ۴۲
بخت النصر: ۱۶۲، ۱۰، ۹
بدیع الزمان فروزان فر: ۲۳۸
برتولد اشپولر: ۱۵۱، ۳۲
پردعی: ۱۵۷
پردیا: ۲۵
برزویه طیب: ۱۹۱
برمکیان: ۲۲۰
برهمایی: ۱۴۱، ۱۲۰، ۱۰۰
بریتانیا: ۱۰۶
بزرگمهر: ۱۸۰، ۱۷۹
بست: ۲۴۰
بستاسب: ۱۸۳
پشکان: ۱۰
بصره: ۷۹، ۳۹، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹
۱۹۰
بطليموس: ۵۱
بعل - شلنتی - نثر: ۲۵
بغداد: ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۰
۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۸، ۲۱۶
بلاش اول: ۱۴۲
بلت النصر: ۹
بلغ: ۱۳۰، ۱۳۰، ۱۹۷، ۲۳۹
۲۴۰، ۲۲۲، ۲۴۶
- بلسکان: ۱۰۲
بلشهر: ۲۵
بلعمی: ۲۹۵، ۲۰۶
بلعمی (کتاب): ۲۰۶
بلوچان: ۱۰۲
بندهشن (کتاب): ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۰۳
بنونیست: ۱۴۰
بنی اسرائیل: ۱۹، ۱۰، ۹
بنی عباس: ۱۵۲، ۴۱
بهرام: ۲۸۴، ۲۷۷، ۲۲۶، ۱۰۲، ۹۹
بهرام اول: ۱۰۳
بهرام بن مردان شاه: ۱۹۳، ۴۶
بهرام بن مهران اصهبانی: ۱۹۲
بهرام دوم: ۱۰۰
بهرام ساسانی: ۲۲۸
بهرام گور: ۲۰۵، ۱۰۳
بهرام مجوسی: ۱۹۳
بهرام پشت (کتاب): ۱۴۵
بهران خرداد: ۱۱۶
بهمن: ۱۰، ۹۱
بهمن پشت (کتاب): ۱۴۷
بویکر: ۲۷۷، ۲۶۹
بودا: ۱۲۱، ۹۵، ۹۱
بودایی: ۱۳۵، ۱۲۰
بودلف: ۲۶۸، ۲۶۷
بوشکور: ۱۱۷
بولان: ۱۷۳
بیت المقدس: ۱۰
بیروت: ۱۶۵
بیزانس، بیزانسی: ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۶۵
بیژن: ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹
بیسقون: ۱۰۳، ۸۵، ۲۵
بین النهرین: ۱۹، ۱۶، ۲۰، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۴، ۳۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۸۵، ۸۸، ۹۲، ۱۰۵، ۲۹۵، ۲۹۶
۳۰۲، ۳۰۱، ۲۹۷
بین النهرین باستان (کتاب): ۲۶، ۲۵
- پ
پارتی: ۹۷، ۸۹
پارس، پارسی: ۱۵، ۱۰
پاسخ‌های سه مرد دانشمند به شاه (کتاب): ۱۴۸
پاکستان: ۱۲۱
پاون هنر: ۱۱۸
پتیت اتورپات مارسهندان (کتاب): ۱۴۷
پتیت ایرانیک (کتاب): ۱۴۷
پتیت خوت (کتاب): ۱۴۷
پتیت وترنگان (کتاب): ۱۴۷
پدری پسر خود را تعلیم می‌دهد (کتاب): ۱۴۸
پرتو اسلام (کتاب): ۱۵۰
پرس پولیس: ۹۸

- حماد راویه: ۱۷۱، ۵۳
حماسه ملی ایران (کتاب): ۲۸۲، ۲۵۱
حمزه اصفهانی: ۲۹۵، ۲۰۶
حمزه بن عبدالله الشاری: ۱۲۲
حمیری ها: ۳۹
حنالفاخوری: ۱۹۰، ۶۷، ۶۲، ۶۲
حوحی: ۲۲۱
حیره: ۶۰، ۵۷، ۳۳
حبیب قتیب: ۲۴۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۸۹، ۲۸۵، ۲۸۱
- خ
خازرنجی: ۲۳۰
خالد: ۴۶
خان زبل: ۲۱۶
خاورمیانه: ۱۳۹، ۱۳۹، ۱۴۴، ۲۹۸، ۲۹۹
خدای نامه فی السیر (کتاب): ۱۷، ۱۹۸، ۱۸۶، ۱۵۱، ۱۱۴
خراسان، خراسانی: ۹۲، ۹۰، ۳۹، ۱۲۴، ۱۴۰، ۱۵۳، ۱۵۳، ۱۹۲، ۱۹۷، ۲۳۹، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۷۲، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۸، ۲۹۴، ۳۰۰
خزر: ۲۷۹
خزریان: ۲۸۰
خسرو: ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳
خسرو انوشیروان: ۲۸۲
خسرو اول: ۱۱۶
خسرو پرویز: ۴۸
خسرو دوم: ۱۰۵
خسرو کوتان وریذکی (کتاب): ۱۴۸
خسعی: ۲۱۵
خشایارشا: ۱۶، ۱۱
خصایص یک مرد شادمان (کتاب): ۱۴۷
خطیب بغدادی: ۱۶۲، ۱۶۳
خلف الاحمر: ۱۷۱
خلیل بن احمد: ۱۸۸
خمانی: ۱۰
خنساء: ۱۲۷، ۱۲۶، ۶۶
خوارزم، خوارزمی: ۴۳، ۴۷، ۸۲، ۱۴۰، ۱۴۴
خوتای نامک: ۱۰۴
خورشید نیایش (کتاب): ۱۴۶
خورشید پشت (کتاب): ۱۴۶
خوزستان: ۲۷۷، ۱۹۷
خوزی (خط یازبان): ۱۹۶، ۱۹۱، ۱۹۴
خیزران: ۴۲
خیزرانیه: ۴۱
خیم: ۶۱
خیونان: ۹۵
- د
دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (کتاب): ۱۲۵، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۸
داتستان دتکرت (کتاب): ۱۳۷
داتستان دیمیک (کتاب): ۱۴۶
داتستان مینوک خرت (کتاب): ۱۴۶
دارا: ۱۱
دارای اکبر: ۱۱
دارای ثانی: ۱۱
دارمستر: ۱۱۳، ۱۱۴
داروک خرسندی (کتاب): ۱۴۸
داریوس، داریوش: ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۸۵، ۸۶، ۱۰۳، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۴، ۲۰۲
داریوش اکبرزاده: ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۵
دانشگاه راجستان: ۱۵۰، ۲۳۶
دانشگاه کمبریج: ۱۵۱
دانیال (کتاب): ۲۲، ۲۵، ۱۳۷، ۲۱۱
داود: ۲۱۲، ۲۱۱
داود بن عبدالله بن حمیدین قحطیه: ۴۶
داود بن عمر بن هبیره: ۱۸۶
دبیر سیاقی: ۱۲۳، ۷۱
دبیر عمر بن هبیره: ۱۹۰
دجله: ۱۸۷، ۲۴۴
دداد: ۵۲
درخت آسوریک (چکامه): ۱۴۸، ۹۶، ۹۱
درراتیجان فی تاریخ بنی الاشکان (کتاب): ۱۲، ۱۱
در شناخت فردوسی (کتاب): ۲۶۱
دری (زبان): ۳۷، ۹۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۹۱، ۱۹۷
دریاجه زره: ۲۵۲
دریای سرخ: ۴۹
دریای سیاه: ۲۰
دریای فارس: ۲۳
دریای مدیترانه: ۴۹
دریای هند: ۴۹
دشتی: ۲۹۲
دقیقی: ۱۴۱، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۴
دقیقی طوسی: ۲۴۵، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۱، ۲۶۲
دماوند: ۱۸۳
دموکریت: ۹۹
دوبوسوبر: ۲۲۶
دورا: ۲۲
دورا اروپوس: ۸۹
دو قرن سکوت (کتاب): ۲۳، ۲۴، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۵، ۸۰، ۹۶، ۱۰۴
دوم پادشاهان (کتاب): ۲۴
دهخدا: ۲۹، ۹۸، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۹۵، ۲۴۱، ۲۴۲
دیهامی: ۱۵۳
دیدن نواز دینی کهن (کتاب): ۱۲۵
- دین دبیره: ۱۳۲
دین دبیره: ۱۹۵
دین کرت: ۱۰۴، ۱۳۷
دین های ایران باستان (کتاب): ۱۳۹
دینیک وچرکرت (کتاب): ۱۴۶
دیودور: ۱۴
دیودور سنیسیلی: ۵۲
دیوکید: ۱۲۶
- ذ
ذاریات (سوره): ۶۹
ذوالقرنین: ۱۵۴
ذونواس: ۵۶
- ر
راحب: ۱۰
راخیم بن سلیمان: ۱۰
راز سهری: ۲۰۱
رازی: ۲۶۶، ۲۱۱
راس سهری: ۲۰۱
راغب اصفهانی: ۱۲۶
رافضیه: ۲۲۳
رامین (کتاب): ۱۵۱
راه های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی (کتاب): ۲۰۵
رباط: ۳۰
رحیم افلاطونی: ۱۰۱
رخج: ۱۳۰
رسائه (کتاب): ۱۸۶
رسالته فی الصحابه (کتاب): ۱۸۶
رستگار فسایی: ۱۲
رستم: ۱۲۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۰، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۹۱
رستم فرخ زاد: ۲۸، ۲۷۳، ۲۷۴
رستم فرخ هرمزد: ۵۰
رستم و اسفندیار: ۲۴۶، ۲۸۲
رسول جعفریان: ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۱۵۱
رشید: ۱۶۷، ۲۲۰
رضاشاه، رضاشاهی: ۵۵، ۱۲۱، ۲۹۰، ۳۰۱
رضاییه: ۱۳۰
ر. ناث: ۳۲، ۴۱، ۱۵۰، ۲۲۴، ۲۲۶
روایات پهلوی (کتاب): ۱۴۶
روایات همت اشوهرشتان (کتاب): ۱۴۶
رودابه: ۱۴۱، ۲۷۸
رویدکی، رونکی: ۱۱۸، ۱۲۸، ۲۶۶
روس: ۱۲، ۸۲، ۲۷۹
روسی، روسیه (خط): ۲۰، ۲۰۷
روم، رومی (خط): ۳۹
۵۲، ۶۵، ۸۲، ۸۳، ۱۰۹، ۱۲۰

کعبه: ۵۴	فیروز: ۲۲۲	فاتحه الکتاب (سوره): ۷۰
کعبه زردشت: ۱۰۲	فیلیپ ک: حتا: ۵۲	فارس: ۲۶، ۱۲۲، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۵
کلندی (زبان): ۹۰	فیومی: ۲۱۱	۲۷۷، ۱۹۸، ۱۹۷
کلمونی: ۱۷۱		فارس نامه (کتاب): ۸۱، ۱۰
کلیکبه: ۱۰۲	ق	فارس نامه ناصری (کتاب): ۱۵
کلیه و مننه (کتاب): ۱۷، ۹۲، ۱۰۴	قاسیه: ۲۲۵، ۵۰	فارقلیط: ۲۲
کلموجیه: ۲۵، ۱۶	قانون مدنی پارسیان در عهد ساسانی	فاطمه: ۶۱
کناش تبادورس (کتاب): ۲۰۵	(کتاب): ۱۲۸	فتق بابک: ۲۲۱
کندی: ۲۱۵	قیبجه: ۴۲	فتوح البلدان (کتاب): ۸۱، ۱۰۶، ۱۱۱
کنعان: ۱۰	قتیبه بن مسلم: ۱۹۴، ۴۲	۱۸۲، ۱۸۳
کنفوسیوس، کنفوسیوسی: ۱۲۵، ۹۱	قطبی: ۱۶۵، ۱۶۳	فرائض السماعین (کتاب): ۲۲۴
کورث (سوره): ۶۹	قدر (سوره): ۶۹	قرات: ۲۳۵، ۲۰۳
کورث: ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۶، ۱۹، ۲۰	قرآن، قرآنی: ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۸	فرانتس رزنتال: ۵۷
۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۲۹	۵۰، ۵۲، ۵۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۳	فرانسیوی (خط): ۱۲
۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۳۹	۷۴، ۷۶، ۷۷، ۱۱۰، ۱۲۵، ۱۳۶	فرخی: ۲۸۶
۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۴۲، ۱۴۳	۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۴، ۱۷۹	فردوسی: ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۲۲، ۲۵
۱۵۳، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱	۲۲۱، ۲۲۲، ۲۵۱	۸۲، ۱۹۱، ۱۸۵، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۵۹
کورث بزرگ: ۱۳۱	قریش: ۵۱	۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴
کوشاه: ۱۸۲	قس بن ساعد: ۶۲	۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱
کوشای: ۲۲۷	قسطنطنیه: ۳۳	۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵
کوفه: ۲۹	قفطی: ۱۵۳	۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹
کودابان: ۵۷	قلم (سوره): ۶۸	۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳
کیان: ۱۵، ۱۴	قنی: ۲۲۱	۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸
کیانیان: ۱۸۴	قیصر روم: ۲۵۱	۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳
کیخسرو: ۱۴، ۲۲۷، ۲۶۲	قیس: ۲۰۶	۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸
کیرش بن احشوارش بن کیرش بن		۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳
جاماسب بن لهراسب: ۱۰، ۹	ک	۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷
کیساریه: ۱۰۲	کابل: ۲۷۸	۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴
کیقباد: ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۳۰، ۲۳۱	کاپادوکیه: ۱۰۲	۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸
کیکاسوس: ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵	کارتا: ۵۰	فرمطای (کتاب): ۲۲۵
۲۳۱	کارل بروکلمان: ۱۶۵، ۷۵، ۵۷	فرمان کورث بزرگ (کتاب): ۲۱
کیومرث: ۱۱۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴	کارل بوشر: ۷۵	۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۸
۱۹۲، ۲۳۳، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۶۱، ۳۰۰	کارنامه اردشیر بابکان (کتاب): ۱۲۸	۸۸
	۲۴۶	۸۲، ۱۰۰
ک	کاروند: ۱۰۴	فرهنگ ادبیات فارسی دری (کتاب): ۲۲۳، ۲۲۴
کات ها: ۱۳۳	کاروند جوادان (کتاب): ۱۵۱	فرهنگ اساطیر (کتاب): ۱۸۴
کالاتا: ۱۰۲	کاشان: ۲۷۸	فرهنگ اوییم یوک (کتاب): ۱۳۵
کراداکیا: ۹۹	کاشغر: ۲۳۹	فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (کتاب): ۱۵۱
کرچستان: ۹۹	کاوآغیان: ۱۸۲	فرهنگ بهلولیک (کتاب): ۱۴۸
کرشاسب: ۱۸۴، ۲۳۳	کاهه: ۲۹۱	فرهنگ مهر (کتاب): ۱۳۵
کرشاسب نامه (کتاب): ۱۱۷، ۲۲۳	کهدوکیه: ۹۹	فریدنی: ۶۳
۲۵۱	کینهاک: ۱۲۵	فریدون: ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۶۲، ۲۷۸
گشتاسب: ۱۳۰، ۱۸۳، ۲۴۴، ۲۴۵	کرتر، کرذیر: ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱	فریدون بن اقیان: ۱۸۲
۲۵۱، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲	۱۰۲، ۱۰۳، ۲۲۷	فریدونی: ۱۶۷
گلذیهر: ۲۲، ۳۱، ۱۵۰	کردهستان: ۹۰	فریده: ۴۲
گلستان: ۱۰۱	کرستن نیبهر: ۵۳	فسا: ۱۰
گل شاه: ۱۸۲	کرمان: ۱۲۳، ۱۸۶	فلسطین: ۱۳۶، ۱۰۵، ۳۵
گوتی، گوتیان، گوتی ها: ۲۸، ۲۹	کریمستن سن: ۱۸۴	فلواری: ۱۲
کیرشمن: ۲۱	کریم کاشوروز: ۲۲، ۸۱، ۸۲، ۸۶	فهرست ماقبل الفهرست: ۱۰۴، ۲۰۲
	۹۲، ۱۰۸	فهلویات (کتاب): ۱۴۱
ل	کسائی: ۱۱۲	فی المثلث (کتاب): ۲۲۰
لته نار، د، کنگ: ۲۵	کسری: ۲۳، ۳۹، ۲۵۸	شاغورس: ۹۹
	کشف رود: ۱۳۰	

- لاتینی (خط): ۱۲
 لبنان: ۴۸
 لحنانی: ۵۷، ۵۶
 لخمی: ۵۷
 لسان‌المیزان ابن حجر: ۱۶۲
 لغات و ترکیبات رودکی (کتاب): ۱۲۸
 لغت فرس (کتاب): ۱۱۶، ۱۱۷
 ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۸
 لغت‌نامه (کتاب): ۲۹، ۹۸، ۱۱۸
 ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۹۵، ۲۴۱، ۲۴۲
 ۲۸۱، ۲۳۵
 لقمان حکیم: ۵۳
 لمپتون: ۱۵۰
 لمونیل: ۵۲
 لوئیس شیخو (کتاب): ۱۲۶
 لهراسب: ۱۸۳، ۲۶۲
 لیبی: ۴۸
 لیثیان: ۱۵۳
- م
 ماخ: ۲۶۵
 ماتیکان چترنگ: ۱۴۹
 ماتیکان سی‌روچ (کتاب): ۱۴۷
 ماتیکان سی‌زتان (کتاب): ۱۴۸
 ماتیکان گجستک‌ابالشی (کتاب): ۱۴۷
 ماتیکان ماه فرورترین روج خورت (کتاب): ۱۴۷
 ماتیکان هبت‌امهرسینت (کتاب): ۱۴۷
 ماتیکان هزار داتستان (کتاب): ۱۴۹
 ماتیکان یوشث فریان (کتاب): ۱۴۷
 ماد، مادی، مادها: ۲۶، ۲۹، ۱۲۶
 مارب: ۵۳
 مارکوارت: ۱۴۰، ۱۸۴
 مارونیه: ۱۶۳
 مازندران: ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰
 مأمون: ۱۲، ۱۹۰، ۹۱۸۷، ۲۱۰
 ۲۱۱، ۲۰
 مانوی، مانویت، مانویان: ۹۰، ۹۲
 ۹۶، ۱۳۹، ۱۶۰
 مانی: ۱۰۱، ۹۳، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳
 ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۶
 مانی و دین او (کتاب): ۲۲۶، ۲۲۷
 ماوراءالنهر: ۲۴۴
 ماه نیایش (کتاب): ۱۳۶
 ماه نهاوند: ۱۹۲
 ماهوری سوری: ۲۷۲
 ماه یشت (کتاب): ۱۴۶
 مجتبی مینوی: ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴
 ۱۱۵، ۱۱۶
 مجله پیام صادق: ۵۶
 مجله مهر: ۱۴۷
 مجمل‌المثال میبدانی (کتاب): ۵۳
 مجوس: ۴۴، ۴۵
 محسن قزانه: ۲۷۹
- محمد: ۱۲۱، ۱۶۳، ۲۲۲، ۲۲۳
 محمد امین: ۴۱
 محمد امین ریاحی: ۱۹۱، ۲۴۷
 ۲۸۰، ۲۸۹، ۲۹۱
 محمد بن اسحاق ندیم: ۱۶۱، ۱۹۳
 ۲۱۰، ۴۲۱
 محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی: ۴۶
 محمد بن جهم برمکی: ۲۶، ۱۹۳، ۲۲۰
 محمد بن خلف وکیع: ۲۱۶، ۲۱۵
 محمد بن سعد بن کاتب واقدی: ۱۷۲
 محمد بن وصیف: ۱۲۲، ۱۲۳
 محمد تقی بهار: ۸۳، ۸۶، ۹۰، ۹۱
 ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۵۳
 محمد جعفر یاحقی: ۱۸۴
 محمد رضا شاه: ۱۲۱
 محمد علی اسلامی ندوشن: ۲۴۶
 محمد علی فروغی: ۲۵۱
 محمد محمدی ملایری: ۷۳، ۱۳۰
 ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۱
 محمد نصیر فرصت شیرازی: ۱۳
 محمدی: ۱۸۷
 محمود: ۲۷۱، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۵
 ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۲
 محمود خان شیرانی: ۲۶۱
 محمود رضا افتخارزاده: ۱۵۰، ۹۵۲
 ۱۵۶، ۲۲۴، ۲۸۸
 محیط طباطبایی: ۲۸۷
 ۱۷۲
 مدائن: ۳۶، ۳۹، ۴۵، ۲۲۱
 مداینی: ۲۹۵
 مدثر (سوره): ۱۱۰
 مدیترانه: ۵۲
 مدینه: ۳۸، ۳۹، ۵۰، ۲۳۹
 مرآئی العرب (کتاب): ۱۲۶
 مراکش: ۴۸
 مرآمده بن مره: ۱۷۳
 مردان شاه: ۸۰، ۱۰۷
 مردوک: ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵
 ۲۶، ۲۷، ۳۰
 مرمریم: ۲۲۱
 مرو: ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۴۰، ۱۹۸، ۲۳۹
 ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۴۷
 مروانیه: ۲۲۳
 مری بوئیس: ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۴
 مزایا: ۱۵۸
 مزدک: ۲۴۳
 مزدک (کتاب): ۱۸۶
 مزدوران: ۱۴۰
 مسا: ۵۲
 مستعین: ۲۱۹
 مسعودی: ۱۵۳، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۹۵
 مسعودی (کتاب): ۱۵۲
 مسعودی مروزی: ۲۴۰، ۲۴۹
 مسیح، مسیحی: ۱۶، ۱۰۰، ۱۲۰، ۲۲۴
 مشکور: ۱۵۱
- مشهد: ۱۴۰
 مصر، مصری: ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۸۴
 ۸۷، ۱۲۰، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۰۴، ۲۰۶
 ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۹۷
 مطرزی: ۱۷۲
 معالم العلماء (کتاب): ۱۶۲
 معاویه: ۱۲۶
 معقز: ۴۲
 معتمم: ۴۱
 معجم الادبیا (کتاب): ۱۵۶، ۱۶۱
 معجم لمطبوعات العربیه و العربیه (کتاب): ۱۶۱
 مغلقات سبعه: ۵۳
 معمری: ۲۴۲
 مغول: ۲۵، ۱۲۰
 مفضل ضبی: ۵۳، ۵۴
 مقلات قروغی دربار شاهنامه و فردوسی (کتاب): ۲۶۳، ۲۸۶
 مقدسی: ۲۴۱، ۲۹۵
 مقدونیه: ۱۰، ۱۱
 مقدمه فقه اللغة ایرانی (کتاب): ۸۸، ۱۰۳، ۱۹۶
 مقریزی: ۱۶۳
 مکیان (کتاب): ۵۲، ۱۳۷
 مکاشفه یوحنا (کتاب): ۱۳۷
 مکه: ۵۰، ۵۱، ۱۰۵
 ملککرب: ۴۹
 ملوک‌نامه (کتاب): ۱۷
 مزق عبیدی: ۱۲۳
 منانی (خط): ۸۸
 منتخبات از زاتسهرم (کتاب): ۱۴۲
 مندی، مندیان: ۳۰، ۲۸
 منصور: ۴۱، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰
 منصور موفق بن علی الهروی: ۱۰۵
 منوچهر: ۲۲، ۲۲۲، ۲۶۲، ۲۷۸
 ۲۷۹
 منیره: ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱
 موزهایم: ۲۲۶
 موسی: ۴۶، ۲۱۱
 موسی بن سیار الاسواری: ۱۰۹، ۱۱۰
 موصل: ۱۵۹
 مولانا: ۱۱۷، ۲۶۶
 مهدی: ۴۲
 مهرنارسه: ۱۰۳
 مهراب: ۲۷۸
 مهرداد بهار: ۲۲۷
 مهنود: ۱۷۹، ۱۸۰
 میتی: ۲۹، ۳۰
 میر شریف چرجانی: ۷۰، ۷۱، ۱۱۹
 میس: ۲۲۱
 میکائیل: ۱۳۷
- ن
 ناراسمین: ۲۸

- ناريا: ۲۲
ناسخ التواریخ (کتاب): ۱۲
نام دبیری: ۲۰۱
نام ستایشی (کتاب): ۱۴۸
نامه تنسر: ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶
نبطی: ۱۸۰
نیوگد نصر: ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴
۲۹۹، ۳۰
نیونئید، نیونئیدوس: ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۳۰
نجد: ۶۰، ۶۲
نجران: ۶۲
نخل (سوره): ۷۴
نخستین سکه های امپراتوری اسلام
(کتاب): ۱۰۶
نخله: ۵۴
نرسه: ۹۷
نرسی: ۱۰۳
نصاری: ۱۰۰، ۱۸۰
تقب الحجر: ۵۳
نقد تواریخ مانی و مانویت (کتاب): ۲۲۶
نق هندی: ۱۶۴
نکته ای درباره ی طوس و ... (مقاله): ۲۲۰
نکیسا: ۹۵، ۹۶
نماره: ۵۷
نماز اوهرمزد (کتاب): ۱۴۸
نمرود: ۹
نمرود بن کوس بن کتمان: ۲۰۲
نوبخت: ۴۶
نوح زادگ: ۲۲۶، ۲۲۷
نوزد: ۲۷۸، ۲۷۹
نوشین روان: ۲۵۸، ۳۳
نویبرگ: ۱۳۹
نیرنگ بوی دانت (کتاب): ۱۴۸
نیرنگستان (کتاب): ۱۳۵
نیشابور: ۲۲۹، ۲۴۷
نیم کشتیج (خط): ۲۰۲
نیوتن: ۱۳
نیولی: ۱۴۰
- و
- واچکی چندهج و ژرک متر: ۱۴۹
واچی ایچند اتوپارت مارسپندان
(کتاب): ۱۴۷
واسط: ۳۹
واقدی: ۲۹۵
وچارشن چترنگ (کتاب): ۱۴۸
وچرکرت دینیک (کتاب): ۱۳۶
وست: ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۳۹
وفات الوفیات (کتاب): ۱۶۰
وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان
- (کتاب): ۱۶۲، ۱۶۰
ونداسپ: ۱۸۲
وندیداد (کتاب): ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۳۶
ویس (کتاب): ۱۵۱
ویسپارد (کتاب): ۱۳۵
ویشتاسپ: ۱۱۸
ویشتاسپ یزد (کتاب): ۱۳۵
ویش دبیری: ۱۹۸، ۱۹۹
- ه
هارون: ۴۲، ۴۱
هارون الرشید: ۱۹۱، ۲۱۱
هاشم رضی: ۹۴
هاله: ۵۳
هاماوران: ۳۳، ۳۹، ۵۰
هام دبیری: ۲۰۱
هامون: ۱۴۰
ههتان یشت (کتاب): ۱۴۶
هخامنشی، هخامنشیان: ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹
۳۰، ۳۱، ۵۶، ۷۳، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۹، ۳۰۲، ۳۰۱
هرات: ۲۳۹، ۱۴۰
هرمز: ۲۵۸، ۱۰۲، ۲۶۶
هرودوت: ۱۴۰
هری رود: ۱۴۰
هزارداستان (افسان)، (کتاب): ۱۰۴، ۱۵۱
هزار سال نثر پارسی (کتاب): ۳۲، ۸۱، ۸۲، ۹۲، ۱۰۸
هستی (مجله): ۲۴۰
هدیه الاحیاب: ۱۷۰
هشام بن حکم: ۱۷۲
هشام بن قاسم: ۴۶، ۱۹۳
هشام کلی: ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳
هشام بن محمد بن سائب بن بشر: ۱۷۲
هلال بن علفقه: ۳۸
همدان، همدانیان: ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۲۱
هند، هندی، هندوستان: ۲۲، ۵۱، ۵۲، ۸۲، ۱۲۰، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۹۵
هند، هندی، هندوستانی (خطی زبان): ۱۲، ۹۲، ۱۴۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹
هندوان: ۲۸۰
هندوچین: ۳۷
هندوکش: ۱۴۰
هنینگ: ۱۰۳، ۱۴۰
هومیاخ: ۱۴۰
هومر: ۹۹
هیتلر: ۱۲۱
- میثم بن عدی: ۱۷۲
میستاب: ۱۳۰
میرمند: ۱۴۰
- ی
یادگار زیربان (کتاب): ۲۴۶، ۹۶
یارشاطر: ۱۵۱
یاقوت حموی: ۱۵۶، ۱۶۲
یزدگرد: ۱۰۶، ۱۸۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۷۵، ۲۸۳، ۳۰۰
یزدگرد اول: ۱۰۳، ۲۳
یزدگرد دوم: ۱۰۳
یزدگرد سوم، یزدگرد ساسانی: ۳۰، ۳۱، ۴۲، ۱۴۳، ۲۳۰، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۸۳
یزید بن خزاق: ۱۲۷
یستا (کتاب): ۱۴۵
یشت ها (کتاب): ۱۳۳، ۲۴۶
یعقوب: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۱
۲۴۳
یعقوب لیث: ۱۲۴
یعقوبی: ۲۹۵
یمامه: ۶۰
یمن: ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۶۰، ۲۷۹، ۲۸۰
یوسف: ۴۶، ۲۰۴
یوسف و زلیخا: ۲۴۳
یونان، یونانی، یونانی ها، یونانیان: ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۵۱، ۵۹، ۶۵، ۶۶، ۸۲، ۸۹، ۹۲، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۶، ۲۹۷، ۲۹۸
یونانی (خط یا زبان): ۱۲، ۱۳، ۱۰۹، ۱۵۲، ۲۱۱
یونس کشیش: ۲۱۲
یهود، یهودیان: ۱۳، ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۵۰، ۵۵، ۵۶، ۸۱، ۹۵، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۶، ۱۵۳، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۰۱
یهوه: ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۳۰
یهویاکین: ۲۲

می‌خواهم خبرگان ملی را به بحثی بخوانم، که یک بار برای همیشه، گفت و گو درباره عرب و عجم را سامان دهند و توجه کنند که ما مردم شرق میانه، بی‌توجه به محدوده برآمدن و نام و زبان خویش، پیوسته در تاریخ سربلند زیسته‌ایم و پیش از توطئه‌ی یهود در فراخوانی هخامنشیان و آن کادیس از اسلام، چراغ فرهنگ و تمدن بشر را برافروخته‌ایم.

می‌خواهم توجه دهم، قوم عرب که ندای اسلام را آواز داد، نه آن است که بررسی‌های یهود برای ما بر ساخته و می‌خواهم توجه دهم که آن‌ها از همسایگان خردمند ایرانیان بوده‌اند که هرچه را اینک بدان می‌ناریم، از جمله ادب ممتاز ایرانی، تحفه‌ای است که عرب هم‌راهِ اسلام به ایران سپرده و وقت آن است که اشتراک فرهنگی و دینی شرق میانه را، علی‌رغم افتراات و اختلافات یهود ساخته، بازشناسیم و شرق میانه‌ی کهن پیش از هخامنشیان را، که نکین و کهوار و علت فرهنگ کنونی بشر است، بار دیگر بازسازی کنیم.

(کتاب حاضر، ص ۵۶)

شابک: ۸-۴۱-۶۷۳۱-۹۶۴



نشر کارنگ